中華郵務局特准掛號認為新聞紙類

民國十四年二月

第三十八期

學衡

[illegible]題

THE CRITICAL REVIEW

No.38 February 1925

教育問題徵求意見表

(塡此表者優待半價訂閱)

中華教育界社編

本社現有下列十個教育問題，徵求教育界人士反正兩方面的意見，以供將來討論的參考。塡者對於各條表示意見的方法，極其簡便。卽是：

1.對於某條贊成的，就在該條後面括弧內寫個加號如(十)，

2.對於某條反對的，就在該條後面括弧內寫個減號如(一)。

請照上法分別表示下列各問題的意見：

1. 今後中國教育宗旨應否含有國家主義的精神？……………(　　)
2. 今後中國應否明定小學宗旨爲實施國民教育？……………(　　)
3. 各省教會學校應否收回由中國人自辦？………………………(　　)
4. 今後中國中學以上學校應否酌量實施軍事教育？…………(　　)
5. 新制六年小學應否一律規定英語或他種外國語爲必修科(　　)
6. 學校應否設有宣傳宗教的課程與儀式？………………………(　　)
7. 有關國恥的史地教材應否酌量編入教本以激勵民氣？……(　　)
8. 中小學中國史地教授應否與外國史地教授並重？…………(　　)
9. 留學生歸國後應否由國家考試，頒給國家學位？…………(　　)
10. 學校應否允許傳教師假借教師的地位宣傳宗教？…………(　　)

本社出版的中華教育界年出十二期，定價全年一元五角，凡塡上表寄至本社訂閱本誌全年者，只收半價七角五分，以示優待。

……………………………………………………………………………………

茲如法塡就教育問題徵求意見表，並寄上郵票七角五分，訂閱　貴誌十卷　期至十　卷　期全年，請按期寄　　省　　縣　　先生收爲荷。　此致

上海中華書局編輯所中華教育界社台照。　　啟　　月　　日

民國十四年的

中華教育界

(一)本誌主旨

本誌現請專人主編，特約名家撰述，增加門類，刷新內容．取材精審，立論切要．而主旨期以國家主義的教育再造中國．

(二)本年專號

㊀一月新年號 着重批評中國教育現勢，並示今後應取的方針．㊁二月收回教育權運動號，從各方面討論收回教育權的必要與方法，精心結撰，篇篇均關重要．㊂七月擬出國家主義的教育研究號，切實討論中國各種教育依國家主義應如何改造，當更有可觀．

(三)優待讀者

本誌現備『教育問題徵求意見表』，插入新年號及收回教育權運動號卷首，內含當今中國十大教育問題，只須讀者用正負號表示意見，寄上海中華書局編輯所本社，訂購本誌全年，只收半價七角五分，以示優待．

中華書局謹啟

第十四卷第七期 新年號要目

內戰與平民教育……常道直
中國教育的宗旨問題……陳啓天
用社會學的眼光評譚教育的意義及其功用……李璜
本國化的教育與外國化的教育……李璜
我國辦理職業教育的幾個先決問題……唐數
一個初級中學入學標準……唐世承
小學校的實際問題(二)……胡叔異
訓練小學生的具體辦法……過瑞珪
研究內亂的協動教學法概觀……東大附小張九如
英國之試驗學校……程宗潮譯
歐美都市教育一班(續)……朱文叔譯
評英語讀本並致周越然先生……李儁鈞
江蘇省立第二師範附屬小學最近概況……楊嘉椿
討論編輯小學國文教科書事……陳啓天
國內教育新聞……記者
國外教育新聞……周曉和 周天冲
教育建國論發微……余家菊
北京大學之學生軍……陳東原

第十四卷第八期 收回教育權運動號要目

蔡元培先生關於教會教育的意見……陳啓天
我們主張收回教育權的理由與辦法……余家菊
收回教育權問題答辨……李璜
倫理教育與宗教教育……周太玄
非宗教教育與教會教育……楊效春
基督教之宣傳與收回教育權運動……常道直
對於教會大學問題之管見……李儒勉
教會大學的問題……舒新城
收回教會中學問題……楊效春
收回教會師範學校問題……吳俊升
收回教會小學問題……李璜
法國教育與宗教分離之經過……唐數
國內外教育新聞……編者，

月出一冊　一角五分　全年十二冊　一元五角　郵費一角八分

學衡雜誌簡章

(一)宗旨　論究學術。闡求眞理。昌明國粹。融化新知。以中正之眼光。行批評之職事。無偏無黨。不激不隨。

(二)體裁及辦法　(甲)本雜誌於國學•則主以切實之工夫。爲精確之研究。然後整理而條析之。明其源流。著其旨要。以見吾國文化。有可與日月爭光之價值。而後來學者。得有研究之津梁。探索之正軌。不至望洋興嘆。勞而無功。或盲肆攻擊。專圖毀棄。而自以爲得也。　(乙)本雜誌於西學•則主博極羣書。深窺底奧。然後明白辨析。審愼取擇。庶使吾國學子。潛心研究。兼收幷覽。不至道聽塗說。呼號標榜。陷於一偏而昧於大體也。　(丙)本雜誌行•文則力求明暢雅潔。既不敢堆積餖飣。古字連篇。甘爲學究。尤不敢故尚奇詭。妄矜創造。總期以吾國文字。表西來之思想。既達且雅。以見文字之效用。實繫於作者之才力。苟能運用得宜。則吾國文字。自可適時達意。固無須更張其一定之文法。摧殘其優美之形質也。

(三)組織　本雜誌由散在各地之同志若干人。擔任撰述。文字各由作者個人負責。與所任事之學校及隸屬之團體。毫無關係。

(四)投稿通信　本雜誌極歡迎投稿。稿件祈寄交本雜誌總編輯收。(地址見下)不登之稿。定即退還。但采登之稿。暫無報酬。至其他事務。應請與本社幹事接洽。(社址見下)

(五)印刷發行　本誌雜由上海中華書局印刷發行。每月一册。陽曆月初出版。每册售價二角五分。凡欲定購本雜誌或就登廣告者。祈逕與中華書局總分局接洽可也。

附 **職員表**

總編輯　吳宓　北京清華園郵局轉交

幹事　柳詒徵　湯用彤　南京四牌樓南倉巷二號學衡雜誌社

學衡 **THE CRITICAL REVIEW** 學衡

A Monthly Journal in Chinese
Devoted to Literature, Philosophy, Art, and Social Science.

Mi Wu. ***Editor***

Published by THE CRITICAL REVIEW ASSOCIATION
c/o Peimenchiao Branch Post Office,
Nanking, China.

Printed and sold by THE CHUNG HWA BOOK CO.
Honan Road, Shanghai, China, and all its
Branches in the Provinces and Abroad.

Subscription Rates:—Single Copy, 25 cents (Chinese Currency); One Year (12 Issues), $2.50, Postage Extra.
Advertisement Rates:—(See the Table elsewhere in the book).

THE CRITICAL REVIEW strives to perform the following functions:—

(1) To interpret the spirit, and to systematise the materials, of Chinese culture.

(2) To introduce and assimilate the standard works and best ideas of Western philosophy and literature.

(3) To discuss the current problems of Chinese life, thought and education, with a sound, intelligent and critical attitude.

(4) To create a modern Chinese prose style, capable of expressing new ideas and sentiments, yet retaining the traditional usage and nherent beauty of the language.

Contents of The 38th Issue, February 1925.

***FRONTPIECE ILLUSTRATIONS: (1) "Bergson": (2) "Darwin."**

*Irving Babbitt "Europe and Asia" (Chapt. V of DEMOCRACY AND LEADERSHIP) translated into Chinese ... ... *Mi Wu*

~~*Mrs. Katherine Fullerton Gerould "Tabu and Temperament"~~ (Chapt. VII of MODES AND MORALS) translated into Chinese *Mi Wu*

*Criticism of the Theory of Evolution from the Standpoint of Buddhism: or, The True Meaning of Life and Morality ... *C. K. King*

BOOK REVIEW: "The Authorship and Composition of DREAMS OF RED CHAMBER", by Hu Shih (Su Hu) Ph.D. *N. W. Huang*

~~POEMS~~

學衡第三十八期目錄

插畫

柏格森像 Henri Bergson (1859—)（參觀本期白璧德論歐亞兩洲文化篇）

達爾文像 Charles Robert Darwin (1809—1882)（參觀本期評進化論篇）

通論

白璧德論歐亞兩洲文化　吳宓譯

論循規蹈矩之益與縱性任情之害　美國吉羅德夫人撰　吳宓譯

佛法淺釋之一 評進化論【生命及道德之真詮】　景昌極

文苑

詩錄

九月九日南郊作示同遊(龐俊)　偕友人遊白雲寺歸賦(曾樸)　夢侯來書以尊人定省謝弼群之招感賦卻寄(王易)　無題二首(曾樸)　書感(邵森)　離家(邵祖平)　暮塲閒步(胡先驌)　秋日偶攝小影因題寄香宋先生榮州(龐俊)　壬戌京口揚州雜詠(劉堪)

詞錄

蝶戀花(徐楨立)　虞美人(徐楨立)　鷓鴣天(劉永濟)

書評

評胡適紅樓夢考證　黃乃秋（自蕭山來稿）

學過一年英文便可閱看的

中華英文週報

五年紀念大廉價

本報創刊以來，業已五載．編輯完善，內容豐富，允推首屈一指．前年改定體例，分初級、中級、高級．讀過英文一年的，便可閱看．初級文字淺短，解釋明白，中級高級程度漸進，最合中等學生及有職業者之自修．今屆**五年紀念**特別廉價，以求普及．

特價

每冊原價六分……特價三分

全年五十二冊原價二元五角……特價一元二角

半年廿六冊原價一元三角半……特價六角半

（郵費每冊半分）

期間

本報特價從二九一期起．特價期民國十四年六月底截止．凡已定閱本報諸君，特價期內尚未滿期者，可憑定單照特價續定一年．

注意

各省分局大書店，均有出售．如貴處無代售處，可由郵局匯欵．如要先閱數冊，每冊請寄郵票三分半，即行按期寄上．

中華書局發行

支那內學院年刊

內學 第一輯

全篇十四萬言裝訂一冊
定價大洋六角郵費五分

敘言　歐陽漸
研究會開會辭　歐陽師講　研究會記
今日佛法之研究　歐陽師講　研究會記
大乘稱之比較讀法　呂澂
大品經大意　歐陽師講　研究會記
俱舍論敘　歐陽漸
心學大意　歐陽師講　韓孟鈞記
中國禪學考　蒙文通

成立唯識義　王恩洋
藏文三十頌　劉定權
莊嚴經論與唯識古學　呂澂
雜阿含經刊定記　寶子
略說雜阿含論母　呂澂
釋迦時代之外道　湯用彤

討論
眞如爲相分義
楞伽不思議熏變義
前七親熏八種義
掌珍二量眞似義
眞如作疏所緣緣義
大種唯第八所緣義
研究會記錄

文錄
民國十三年支那內學院概覽

十三年十二月出版　南京半邊街支那內學院發行

四部備要

第二集預約

中華書局發行

本局刊行四部備要第一集四百另五冊用聚珍仿宋版精印字體美觀校對精審出版以來極受各界歡迎惟迭接各處來函均嫌種類太少促繼續刊行爰再選四部要籍六十餘種彙為第二集現已植校及半特售預約千部以供有志國學者之求

奉贈樣本

四部備要二集目錄

【經部】周禮鄭注 永懷堂本 儀禮鄭注 永懷堂本 春秋公羊傳何氏解詁 永懷堂本 春秋穀梁傳范氏集解 永懷堂本 孝經唐元宗御注 永懷堂本 論語何氏等集解 永懷堂本 孟子趙注 永懷堂本 爾雅郭注 永懷堂本 說文解字段注六書音韻表 原刻本

【史部】資治通鑑 胡刻本 續資治通鑑 原刻本 明紀 蘇州局本 路史 原刻本 聖武紀 原刻本 國朝先正事略續略 長沙刻本 戴校水經注 戴氏遺書本 通志略 金壇刻本 廿二史劄記 原刻本 文史通義校讎通義 原刻本 讀通鑑論宋論 船山遺書本

【子部】司馬法 浙江局本 關尹子 明刻本 文子 守山閣本 鬼谷子 秦校刻本 文子纘義 聚珍本 新語 明刻本 新書 抱經堂本 鹽鐵論 借南閣本 論衡 明刻本 潛夫論 湖海樓本 顏氏家訓 知不足齋本 抱樸子 平津館本 世說新語續世說 明刻本 齊民要術 學津本 春秋繁露 抱經本 說苑 明刻本 日知錄集釋 原刻本 東塾讀書記 原刻本

【集部】蔡中郎集 海源閣本 曹子建集 明刻本 靖節先生集 陶刻本 鮑參軍集 明刻本 謝宣城集 釋經樓本 庾子山集注 通行本 徐孝穆集箋注 吳注原刻本 王右丞集注 乾隆刻本 玉谿生詩詳註樊南文集詳註補編 原刻本 孟襄陽集 明刻本 溫飛卿集箋注 秀埜草堂本 元豐類稿 明刻本 嘉祐集 明刻本 欒城集 明刻本 王臨川全集 明刻本 山谷全集 翁刻本 元遺山詩注 原刻本 青邱詩集 雍正刻本 亭林全集 原刻本 惜抱軒全集 原刻本 曾文正文集 原刻本 駢體文鈔 原刻本 續古文辭類纂 原刻本 十八家詩鈔 原刻本 古詩源 原刻本 詞律 榆園叢書本

預約簡章

一、本書用中國變宋紙精印第二集計四百冊

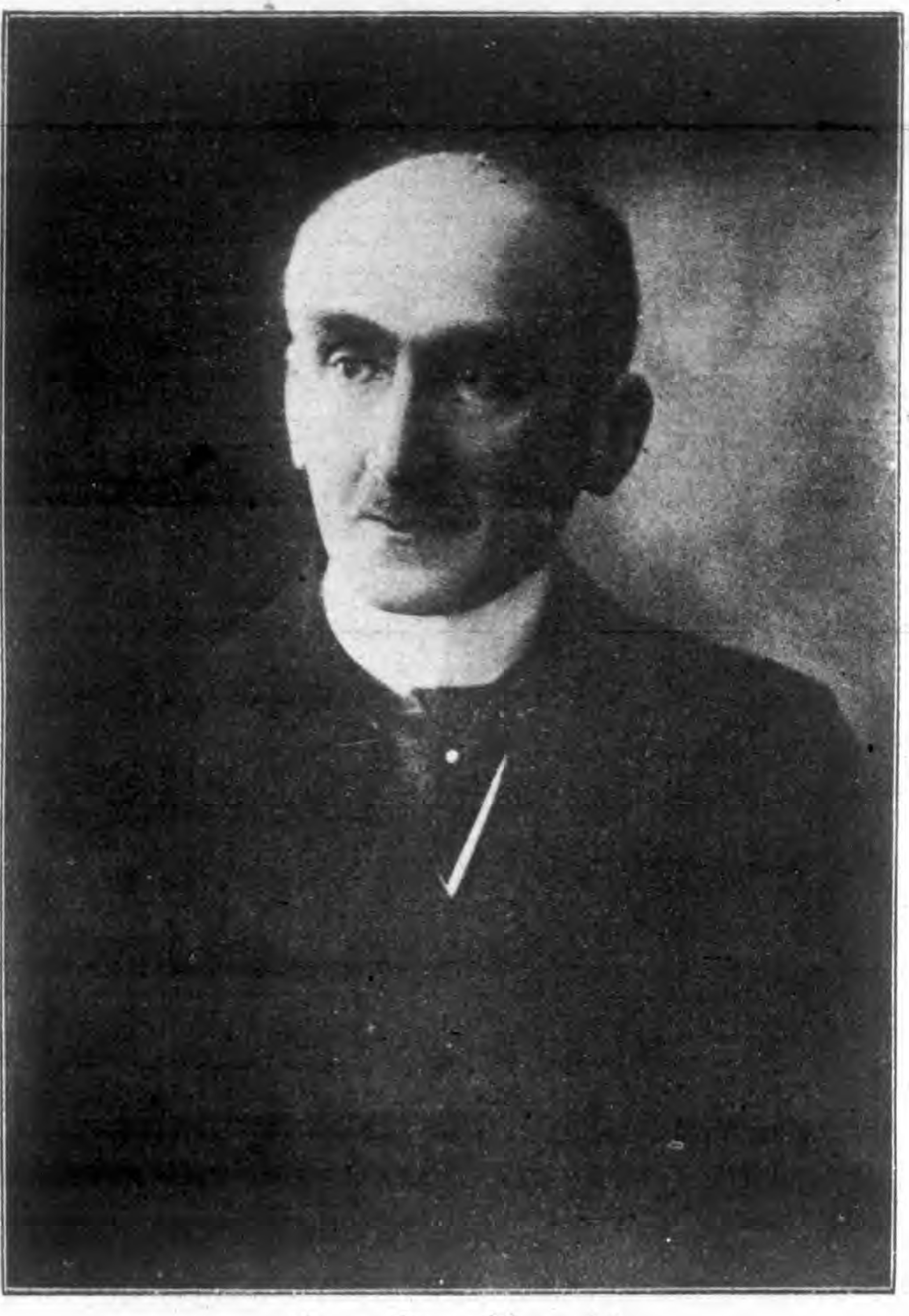
二、本書定價一百六十元預約價一次繳清者八十元如分四次繳者九十元（先繳三十元給預約券 取第一次書時再繳二十元 取第二次書時再繳二十元 取第三次書時再繳二十元 第四次出書憑券換取）

三、本書分四次出版第一次乙丑年六月第二次乙丑年十二月第三次丙寅年六月第四次丙寅年十二月

四、預約以壹千部為限限滿截止

五、本書製有雅式木箱二只連架一座收費銀十四元惟須自取不能郵寄

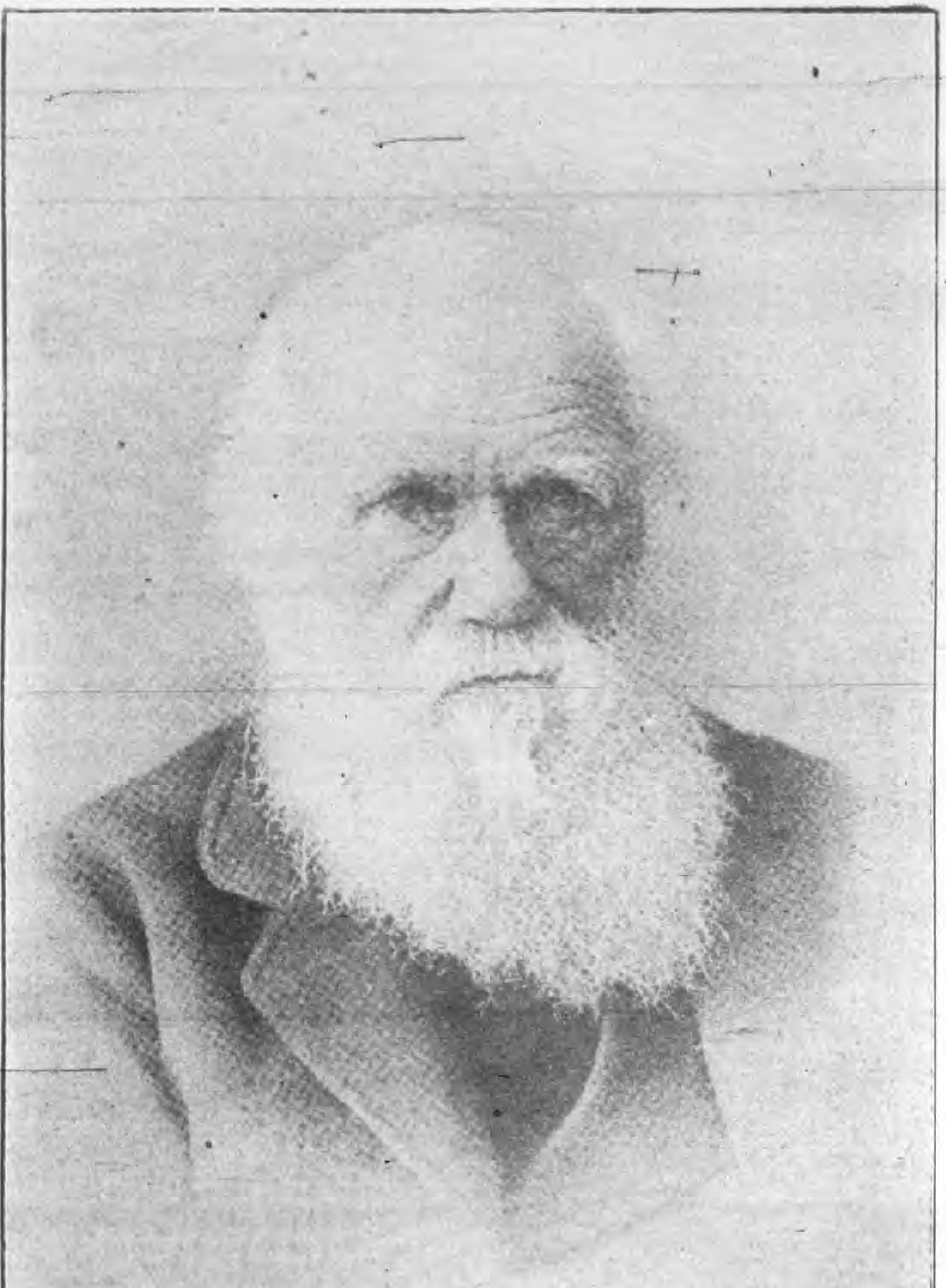
六、郵費國內六元蒙古新疆四十元日本朝鮮十二元各國及香港等均廿四元須一次繳足



像森格柏

Henry Bergson

(1859-)



像文爾達

Charles Robert Darwin

(1809-1882)

通論

白璧德論歐亞兩洲文化

吳宓譯

按白璧德先生所著「民治與領袖」Democracy and Leadership 一書（一九二四年出版）之緒論 Introduction 已譯登本誌第三十二期。題曰白璧德論民治與領袖。全書大旨亦已於篇首撮述。讀者務請取觀。其書除緒論及附錄外共分七章。全書思想緻密前後連貫。必須依序細心誦讀。方可見其體大思精之處。惟以其第五章 Chapt. V-Europe and Asia 論歐亞兩洲文化。與吾國及東洋關係尤切。故先取而譯之。然猶深望好學有志之士之誦讀全書也。譯者識。

昔在新古學派盛行時代。著書立說者。每喜細究禮 Decorum 之一義。或且以東西兩大陸畫分界限。而曰歐洲人之有禮者（即足爲歐洲人之表率者）如何如何。亞洲人之有禮者（即足爲亞洲人之表率者）如何如何。以細較其異同焉。此類之說。驟觀之似若謬妄。而其實不然。蓋亞細亞人與歐羅巴人之性行根本不同。其不同之處。不但可以審知。抑且可以言說而論定之也。惟所謂歐洲云云。非指歐洲之全體。乃指其一部而言。而於亞洲亦然。所謂亞洲云云。僅指亞洲文明最高成績最美之一部而言之耳。彼未開化或半開化之亞洲之人。昔嘗侵入歐洲。橫行蹂躪。（異日恐復見此事）其爲禍於歐洲固矣。然其自古迄今常爲亞洲之害者。殆更烈也。古猶太人所傳角 Gog 與馬各 Magog 之故事。（按此故事見聖經舊約「以西結書」第三十八章第二節。又第三十九章第一至六節。並見「創世紀」第十章第二節。角爲亞洲北方蠻族之酋長。馬各則角之國土或人民種族之名也。）即於亞洲北方蠻族之侵襲念念

不忘。要之。亞洲全土。約可劃分爲兩半。而以中國之長城爲其有形之界綫。在長城之北者。阿提拉（Attila 406—453 A. D. 古匈奴之王。嘗入歐洲。所至披靡。歐人畏之如魔鬼天神。）帖木兒、成吉思汗所生之亞洲也。而在長城之南者。則耶穌基督、釋迦我佛、孔子所生之亞洲也。夫豈可併爲一談哉。

吾人一道耶穌基督、釋迦我佛之名。（孔子俟後另論）即知亞洲之所以難能而可貴。爲歐洲及他洲所不及者。以亞洲爲世界中大宗教發生之地也。故凡如吾今者之所爲。以批評及實驗之法。求得宗教二字之定義者。苟能洞明亞洲之所以爲亞洲。與夫亞洲人對於人生之態度。則於此事。思過半矣。吾固知耶教（即基督教。吾譯均從書名。）非純粹亞洲之宗教。耶教之重要教理教規。有取之於希臘哲學者。舉凡柏拉圖、亞里士多德、斯多噶、新柏拉圖各派。悉融滙而吸收之。亦有取之於羅馬者。其中尤以羅馬帝國之行政組織爲最要。而其聖餐魔術。取之於當時各秘宗者。（各秘宗雖爲混合而成。仍以希臘爲主）尚不計焉。然則耶教中之教理。何者爲耶穌所親授乎。（即實出亞洲本土）欲知耶穌之眞傳。當聆耶穌所自言。謂此問題應以實驗之法解決之。其言曰。「是可就其果識之。」（見聖經新約馬太福音第七章第十六及二十節○此語之意。謂學說理論之價值。可試其施行後所得結果之美惡以定之。即萬事以成敗定其價值。）夫近世培根與功利派之人。亦嘗以結果之義立說以教世人。但耶穌之所謂「果」與培根等之所謂「果」者絕異。此實顯然。耶穌之所謂果者。乃精神修養之效果。（聖經譯本作「神之結實」）其物爲何。則聖保羅已確切言之矣。曰。「仁愛、喜樂、和平、忍耐、慈祥、良善、忠信、溫柔、操節。」（見聖經新約「加拉太書」第五章第二十二及二十三節。又

見試弗廣書第五章第九節。○按據譯本。亦有未妥之處。此廣言和平。乃寂靜恬適之義。操節乃節制之義。以後不盡還此譯本。凡此諸義。統而論之。在耶教出世以前。歐洲之各種宗教、各派哲學、未有能言之者也。然而亞洲遠古之宗教思想中。則固已見之。當西歷耶穌紀元前三世紀之中葉。印度之阿育王。（一稱阿輸迦王）崇信佛法。乃命於其廣大之帝國中。到處立石。上刻諸種美德之名。以提示世人曰。「慈悲、慷慨、眞誠、純潔、溫柔、和平、喜樂、神聖、克己。」【原註】然則佛教對於耶教之影響如何。關於此問題。論者紛紛。殊無確斷。吾人所可確知者。即阿育王嘗派遣徒衆赴敍利亞、埃及、馬其頓、希臘北部等處。傳佈佛教。但此一行人之結果成績如何。則不能知矣。阿育王刻石之英文譯本。見 Vincent A. Smith 所著之阿育王一書。Asoka 一九〇九年再版。何其、酷類、聖保羅之所列舉者耶。故夫佛教與耶教。就其教之信條（或教律）觀之。似屬極端矛盾而不能相容。而本實驗之法。察其效果。則見其道理如一。相得益彰。有如是者。

欲得宗教之眞義。似須更進一步。而論究聖保羅與阿育王所舉諸德之中。以何者對於眞正宗教生活爲最主要乎。安諸德所作宗教之定義。雖亦本於實驗。是其所長。然於此主要之德。似忽略而未言及。安諸德曰。「宗教者、道德而加以感情者也。」（見其所著 Literature and Dogma）夫宗教必須經過道德之一階級。而在其初步。尤與感情混合爲一。然而宗教所最着重之點。固別有在。此則東西大宗教家所曾一再申言之者也。耶穌與其門徒訣別。告之曰。「卽以我之安賜爾。」（見聖經新約約翰福音第十四章第二十七節。其上句云。「我以安賜爾。」此所謂安。卽上文之和平之義。實皆 Peace 一字。而譯本前後歧異。至此字之義。已詳上段小註。）又曰。「凡勞苦負重者就我。我賜爾安。」（見新約馬太福音第十一章第二十八節。字義同上。）釋迦我佛所言宗教虔修成功之情形。與此正同。曰。「所思惟靜。靜言靜行。寧靜之人。智慧修成。」（原文見法句經第九十六偈。○譯者按。在此經佛經

（譯本足供查考。故此段譯文係出杜撰。甚歉。）此所謂安由何道以得之耶。但丁爲之答曰「上帝之意使予得安」此語深得耶敎之精神。故凡人須以平常之自己（即一己之情欲等）屈服於一種高尙神聖之意志之下（即有所皈依）而始得安樂。此義、非僅爲耶敎所獨擅。實各種眞正宗敎之所共守者也。耶穌與佛言之。穆罕默德亦言之。如出一轍。回敎 Islam 一字。即屈服之義耳。

其在印度。雖亦注重意志。然謂人之平常自己所當向之屈服者。非超越人上之神聖之意志。而爲此人內心中高上之部分耳。耶敎及他敎所言篤信宗敎者必具之事。佛多刪除不講。惟獨於人之內心中高上之部分（即道德之意志）與平常劣下之部分（即放縱之情欲）並立互爭之義。則謹守勿失。且佛之立說。全本於此心理上明顯之事實。非其他創敎者之所及。故在世界各大宗敎之中。本來之佛敎。爲最富批評精神而不雜入神話之宗敎焉。

惟印度古今盛行之各敎派中。亦多主張汎神論。而與佛敎及其他各大宗敎之二元論相背馳者。此不可不察也。今世之印度人士。以宣傳印度文化於世界自鳴者。多不免傾向汎神論之病。即如泰戈爾氏。以此事負盛名。不惟西方之人重視之。即東方之人亦頗尊之。（按白璧德此書出版之日。正泰戈爾在中國南北各地講演而受歡迎之時也。）蓋泰戈爾能洞見東西文化對峙問題之重要。而其由消極一方批評西方之失言之亦甚透澈。泰戈爾謂西方之人。專務擴張權力與機械效率。遂能稱雄獨霸於全球。然而稱雄獨霸之人。必自貽伊戚而罹於禍。

此自然之理也。泰戈爾此論。不惟中國日本之人頗有信從之者。而今日回敎諸國之牧師。自德黑（印度境內）至丹及耳。（北非洲境）皆囂囂然與之遙爲唱和焉。雖然。事實必非如是之簡單也。彼英吉利人所以能併吞印度而保有之者。既非由於其機械之效率。尤非由於英人厲行博愛。欲以白種人而爲黃種野蠻民族造福。（此英國詩人吉百齡之說。以爲英之併吞印度作辯護。其虛妄不待言而明矣。）其原因實別有在。原因維何。半由於印度民族之分立互爭。而實由於英人品德之優越。其於道德精明。沈毅。英人之所以爲世界古今最善統治之民族者。以此。其能夷滅印度者。亦以此也。

按吾國人今日之大病根。在不讀西史。不硏西洋文學。不細察西人之思想性行。不深究彼中强弱盛衰之故。而但浮光掠影。爲口說。聞白璧德此言。可以警醒。願茲所言。以及此者。初非甚深之義。稍有常識。稍明西史者。皆能見之言之。前年之創爲非宗敎同盟者。於耶敎之敎理及其歷史。並近世耶敎衰微之情況。固多未悉。而今年之發起反帝國主義大同盟者。尤屬不明世界大勢。空口呼號。不值他人之一笑者已。夫欲杜絕帝國主義之侵略。而免瓜分共管滅亡。只有提倡國家主義。改良百度。禦侮圖强。而其本尤在培植道德。樹立品格。使國人皆精勤奮發。聰明强毅。不爲利欲所驅。不爲瞽說狂潮所中。愛護先聖先賢所創立之精神敎化。有與共生死之決心。如是則不惟保國。且可進而謀救世。但如今之自命愛國者之所呼號標榜者。其於國家前途之福利。皆南轅而北轍也。白璧德先生立論。常從世界古今全體着眼。本不屑計一國一時之得失。然亦足爲吾國人指示途徑。若更細究西史。則知吾國古聖賢所言國家盛衰之理。治亂得失之故。實已見之於西洋。得徵而益信。蓋末節之跡象有異。而根本之原理無殊。識

者固不以爲奇也。

泰戈爾又謂由今之道。無變今之俗。則雖合歐洲各國爲一聯邦。所成者亦只一堆蒸汽機關之鍋爐而已。（意爲隨時可以爆發而爲戰爭。國際聯盟與和平公約。徒虛設耳。）彼西方機械效率之惡魔世界。實由理智之分析而成。故欲治今世之病。應剷除理智。不用分析。而以仁愛代之云云。（見其所著「國家主義」一書）觀於此點。則知泰戈爾與印度古來之聖賢精神相去極遠。而與吾西方盧梭一派之沈溺夢幻之人。實同流而合汚焉。彼柔靡之泰戈爾、柏格森以及其他東方西方之人。欲去理智以求其所謂「遠識」者。吾人聞若輩之說。則應思釋迦我佛之所教。佛固東方之人也。而乃謂最高之「識」與最銳之理智分析。係一事而非二事也。【原註】佛教之悟徹因緣。即運理智分析工夫。○譯者註。即謂惟運理智。乃可得眞知灼見。否則其所謂「遠識」者。夢幻而已。妄想而已。

綜上所言。源出亞洲之佛耶兩大宗教。其中樞最要之旨義。皆謂人之內心中高上之意志。對於平常劣下之意志（即放縱之情欲）有制止之機能與權力。耶穌曰「願從天父之命」（見新約馬太福音第二十四章第四十二節。舊譯本作「則爾旨得成焉」今改譯此。命即意志也。）佛曰「惟我最尊。誰能制我」（譯者按在此無佛經可查。此杜撰之譯文。明知不合也。）其說雖有不同。（耶穌謂當聽從上帝之意志。佛謂當聽從自己之高上意志。）然皆承認此高上意志之存在。此實莊敬與謙卑之心之根源也。屈服於此高上意志。推而至乎其極。則得精神之安樂焉。

若夫孔子。驟觀之。似與亞洲三大聖人中其餘二人（耶穌基督釋迦我佛）絕不類者。蓋如前所言。孔子以人文化世。

而不以宗教爲務也。西方之人文大師。以亞里士多德爲最重要。孔子與亞里士多德立說在在不謀而合。比而觀之。若欲窺見歷世積儲之智慧。擷取普通人類經驗之精華。則當求之於我佛與耶穌之宗教。教理及孔子與亞里士多德之人文學說。舍是無由得也。論其本身價值之高。及其後世影響之巨。此四聖者。實可謂爲全人類精神文化史上最偉大之人物也。自此諸聖之生以迄今日。世界中之經驗。固皆導源於諸聖。卽其生世以前人類之經驗。亦多藉諸聖爲歸宿。豈不偉哉。（原註見下列）西方有聖亞規那 St. Thomas Aquinas (1226—1274) 著神學大全 Summa Theologiae 融合亞里士多德與耶穌之智慧。而集其大成。適於此時。東方有朱熹。亦融合佛教與孔教之學理。以註釋經書。二賢遙相輝映。甚可相提並論。亦奇事也。

【原註】論孔子者。可取前法蘭西學院教授（已故）沙畹氏 Chavannes 之說以爲例。氏之言曰。「孔子生當耶穌紀元前五百年。而已爲其民族道德精神之所寄託。中國遠古之理想。見於諸種經書者。已極深厚。然皆僅具大綱。孔子乃確定之而明其關係。（中略）孔子周遊列國。以前此千百年所逐漸積累而成之道德理想。教導世人。其時之人。溺於利祿逸樂。戀戀不舍。故皆不肯從孔子之教。然而其視孔子殆如神明。聆其語。非僅人世之智慧而已。蓋孔子所代表者。乃遠古傳來之精魂。孔子所教導者。乃若輩之祖先所窺見之眞理。故遂不覺心動魂懾而感徹肺腑也。」以上云云。見氏所撰中國人之道德理想 Quelques Idées morales des Chinois 一文。原係氏在巴黎大學之演

講稿。刊布於一九一八年正月至五月號之世界學會會報 Bulletin de la Société autour du Monde第四十七頁起。

亞里士多德與孔子。雖皆以中庸爲教。然究其人生觀之全體。則截然不同。而足以顯示歐洲人與亞洲人習性之殊異焉。蓋亞里士多德之所從事者。非僅人文之學問而已。且究心於自然科學。傳謂亞氏一爲最樂之數年。乃其寓居愛琴海島上之時。終日以考察魚類及鱗介水族之生活爲事。蒐集材料。撰成生物學之書若干卷。至使達爾文讀之亦深爲傾倒云。夫以智識廣博。而好奇心甚盛。如亞里士多德者。而猶望其兼具孔子及其他東方聖人（指耶佛）所再三申明之謙卑之義。豈非難哉。亞里士多德對於耶教以及猶太教回教之影響極鉅。至於不可測度。然設使有人欲爲亞里士多德建立祠廟而崇祀之者。聞者必覺其不合也。（即謂亞氏有不足令人崇敬之處）顧設有人欲爲孔子建立祠廟。則聞者縱非儒教徒。亦決無譏此舉爲不合者。誠以亞里士多德者。學問知識之泰斗。（此乃但丁「神曲」中所下之評語）而孔子。則道德意志之完人也。常人反躬內省。必不免愧怍歉疚。此常人最無把握之處。而孔子於此。則最有把握。孔子嘗欲以禮（即內心管束之原理）制止放縱之情欲。其所謂禮。顯係意志之一端也。孔子固非神祕派之輕視理智者。然由孔子觀之。理智僅附屬於意志。而供其驅使。二者之關係如是而已。西方有蘇格拉底。其專務道德與孔子同。故若舍亞里士多德。而取蘇格拉底以與孔子比較。則不復見東西人習性之不同矣。然而蘇格拉底

之道德觀念已有過重理智之流弊。迨夫歐西近世。脫離耶教之束縛。不復遵守東方首重意志之訓。（耶教乃東方傳來。即以此爲歟。）而自文藝復興以來。衆人亦並不從蘇格拉底之教。以知識爲道德。且更篤信培根之說。視知識爲權力。其所悉心從事者惟此。斯則尤爲不幸者矣。

西方舊傳之宗教式微。謙卑之德亦隨之而衰滅。此衆所公認者也。法格（Emile Faguet (1847－1916) 法國文學史家。所著「Initiation Littéraire」一書。已有顧鍾序譯本。名「歐洲文學入門」。商務印書館出版。）嘗歎息謂謙卑一字不久殆將受淘汰而歸入不用之古字叢中。今日者此字雖尚生存。然已常爲人誤用。奇謬百出。【原註】休謨 Hume 書中至有論動物之謙卑云云。見其所著 Treatise of Human Nature, Book II, Part I, Section XII（動物亦有謙卑之德。則斯所謂謙卑者何物耶。）或用以表示科學家震驚於宇宙自然之廣漠深幻之感情。或以溫恭和雅爲謙卑。又或以怯懦之人、自視欿然。若不及他人者爲謙卑。其他之例。不勝枚舉。夫人之對於自然及他人。均不當妄自驕矜。固也。然此非卽謙卑。誠以謙卑。乃對於天。及神。之事。其間。畛域。顯。分。巴斯喀爾（見本誌第三十三期插畫）所曾反覆申明者也。巴克（Edmund Burke (1729－1797) 英國大政治思想家兼雄辯家）之所謂謙卑者亦指此。故以謙卑爲凡百道德之根本。謙卑既與根本原理攸關。故爲絕對的。而無調和及中立之餘地。以謙卑爲是。則是以謙卑爲非、則非。而不能依違兩可也。今使有贊成吾之意者。確信巴克之言爲是。則當問謙卑之德在西方何以如是之衰微耶。此其故、實顯而易見。蓋以古昔常以謙卑寓於耶教「人類墮落」與「上帝恩典」等教理之中。近世批評之精神大興。此等教理爲之摧殘破壞。近世之人。既不信上帝之默示。又不許教會之威權。此等教理失所憑藉。不

能自存。而所含之謙卑之義。亦隨之俱歸澌滅矣。故在近世。西人之自立之氣概日增。而其謙卑之德性日減。二者殆成反比例焉。由是今世之人。如欲求合近世精神。而不肯屈服於外界有形之制裁。則有最大之難關當前。卽自立與謙卑二者不可得兼。如之何能得其一而不失其二乎。此誠極難事也。由謙卑以論自立。則自立之說。在西方極不圓滿。而常多流弊。自古希臘以迄現今皆然。古希臘之什匿克派（犬儒派）爲首倡自立之說（Autarkeia）之人。其於謙卑之德。去之遠矣。斯多噶派亦主自立。故巴斯略爾斥斯多噶派爲妄逞僭說「矜傲如魔鬼」此言未免太過。況斯多噶派中。尚有如馬克斯奧里留斯等極溫恭謙卑之人。然就其全體言之。決不能謂斯多噶派具柔和謙卑之德性也。

至論近世之提倡自立者。則當推盧梭爲首。盧梭自立之說。具詳其「愛米兒」一書中。若其人謙卑之德毫無。則凡讀盧梭「懺悔錄」之開卷第二頁者。莫不稔知之也。（參閱本志第十八期「聖伯甫評盧梭懺悔錄」篇第八頁）美國之力主自立者。以愛瑪生爲之魁。愛瑪生豈謙卑出衆之人耶。（白朗尼 W. C. Brownell 君。至謂愛瑪生爲世界古今最缺乏之人。見其所著 American Prose Masters 第一七六頁。）盧梭與愛瑪生。皆不過取古斯多噶派之說而重複言之耳。今欲解決上言之難題。求能自立而不失謙卑。則當研究斯多噶派之個人主義。彼盧梭謂人之本能皆善。而斯多噶派則信理智爲萬能。故常樂觀。斯多噶派以爲人能知某事之爲善。卽無異已行此善事。（按知行合一之說。流弊甚大。徵之斯多噶派。已可見之矣。）理智與意志是一物而非二物也。彼斯多噶派之爲此說者。自謂繼承蘇格拉底之遺緒。故此問題又與蘇格拉底、柏拉圖

之知識卽道德之說密相關連而其歸宿仍在歐洲亞洲之人對於理智與意志之關係見解主張之異也。如上所述亞洲之諸大宗教家。其立說皆謂人須以平常之自己、自然之天性(理智亦在其中)屈服於一種高上意志之下。然後始獲精神之安樂。今姑以柏拉圖與釋迦我佛爲比較。則東西理想之不同。可以瞭然矣。佛亦欲將宗教及哲學合而爲一。與柏拉圖同。然佛視心智之重要則遠不如柏拉圖之甚。佛嘗開列「不可思議」若干條。一若人生之眞義無人能知之者。佛之所謂心(末那Mano)非卽柏拉圖之所謂心(Nous)也。佛以「心」爲變幻之機關。而柏拉圖則尊「心」至於極地。由佛觀之。視吾身爲常住之體。其錯誤尙小。視吾「心」爲常住之體。則謬妄之尤者也。西方哲學中。常有以思想及存在合一之一派。(卽謂思想卽物。卽見判物。○按卽唯心派) 古希臘之巴門奈底氏 Parmenides (紀元前五世紀) 實導其源。而自佛觀之。則此派實西方哲學之根本大缺陷也。【原註】參閱 Diels 著 Fragmente der Vorsokratiker 卷一第一一七頁 夫人者至虛空變幻之物。又安得謂吾心之所思等等卽存在之實物乎。品達曰。(品達乃希臘大詩人 Pindar (522–448 B. C.)) 「何者爲人。何者非人耶。人者影之夢耳。」推其意。如云「人者夢之影耳」猶嫌過沾實在。恐啟人驕恣之心。故以「影之夢」喻之。人之本身與夫外界。既皆如此虛幻無常。而乃妄謂專憑理智卽可超出此無常之外。此實大誤。蓋由不知「幻乃眞之一部」(至言幻卽眞也。此係尤柏爾之言。已見本誌第三十二期「白璧德論民治與領袖」篇第十二第十三頁之間。) 故耳。世人之過信理智者。往往喜造作常住不變之「絕對」以立說，而彼崇信變幻與相對者。攻斥「絕對」之誤。又並所有之標準而悉剗除之爲，其實彼主張絕對

及主張相對者皆有妄用理智、顛倒事實、以自欺惘之病。誠以就實在經驗所得。人生乃兼備一與多和合而不可分離者也。（既爲絕對。又爲相對。二者兼具。非可執一。故人生哲學必爲二元。一元必誤也。）

茲更續言東西理想之異同。縣觀之。佛家似若與吾西方之主張流轉變化者同科。以故近人常有以釋迦我佛與柏格森（參觀本期雜誌）相提並論。而稱之爲「變化哲學家」者。此其謬誤之處。實足駭人聽聞。蓋佛與柏格森。不特其所生之時與地相去若是之遠。其理想學說尤大相懸殊也。柏格森喜言變化。主張任情縱欲。不加裁制。其衝動之精力之說。實爲帝國主義之發端。此層柏格森亦自承認不諱。前已述及矣。（參閱本誌第三十二期「白璧德論民治與領袖」篇第十六頁）　至若釋迦我佛。則力求逃出變幻無常之羅網。與柏拉圖正同。不惟帝國主義無從沾染。且專以其所謂「寧靜、智慧、涅槃」者。爲修養之鵠的。其他種種皆在所屏絕焉。佛雖講變化哲學。而能兼具宗教之安樂與謙卑。此種造詣。西方哲學中絕乎無有。故吾西人論佛教者。至須審愼。而不可妄爲比附臆度也。然而佛與西方歷來哲學家不同之處。可得而言焉。佛爲極端崇奉個人主義者。故於「一」「多」之問題。不得不急謀解決。誠使事物之中。無一貫之原理。以爲測度繁複變化之標準。則個人必失所依據。而沈溺於迷亂之印象感情。由佛探索所得。此一貫之原理。不在理智。而在意志。（即不能以理智取得。而可以意志取得之。）　與其他亞洲諸聖哲所見相同。佛雖自用理智分析之法。視理智甚爲重要。然終謂理智乃隸屬於意志而供其驅使耳。惟然。故凡欲憑理智解決人生問題者。皆如注盛洋海之水於一小盃。其

愚不可及也。佛意若曰。人生之秘奧。惟能實行之人乃得窺見。而各種行事之中，以內心之工夫（精神之修鍊）爲最難。云。世之欲了解耶穌與佛者。首當知二聖皆實行之人物。而其所實行之事。則亞洲之賢哲在其最高境界所指示者是也。（即內心之工夫）佛最不喜爲空論。吾西方哲學者之最重實行者。以佛觀之。恐猶嫌其過多空論。佛嘗將世界古今之智慧。寫入八字格言之中。備極簡鍊。曰。「拒惡行善。正心即佛。」（是「法句經」第一八六偈。在巴利原文僅有八字耳。○譯者按無佛經可查。此譯文係杜撰。」） 其教徒爲之註解曰。「誦此偈言。似極平常。若實行之。乃無窮盡」此其義可以深長思也。（意言爲使人受用之教理。不在以文辭空言。誇多鬭靡也。）

一多之問題。苟視爲知識而解決之。則困難殊甚。徵之於柏拉圖觀念之說。可以知也。今夫同屬一類之各個物體之中。必有其同一之點在。此爲常人觀察所能及知者。例如所有各個馬之中。必有其所以爲馬者之同一之點在。此同一之點。柏拉圖即名之曰馬之觀念。（又曰天上之模型）然使其說遂止於是。則所謂同、所謂一二者。不過虛空之名詞而已。而人性惡虛而趨實。得此何所裨益。故以理智強求一與多之關係。其末路必陷於柏拉圖於其語錄「巴門奈底篇」下篇所敘之困難糾紛焉。諸種觀念之中。以善之觀念爲最主要。蓋善之觀念即上帝。亦即人心中最高尚之部分。如是、則善之觀念尤不當流於虛空。顧將如何而實之耶。夫表示善之觀念者。乃字中之字也。即道也。由是逐步研究。不難洞見其轉變之跡象。（即希臘哲學形成耶教之歷史的實跡） 於是希臘之「字」經猶太人斐羅 Philo Judeaus 等之傳授。而卒成爲耶教使徒

約翰之「道」。見於其所撰之約翰福音。第一章 耶教解決此「道」之問題之方。厥爲主張（或明言或默認）上帝之理智實隸屬於上帝之意志之下。耶教之所以不失爲亞洲之宗教者。正以此也。即重意志而輕理智 上帝憑其堅强之意志。遂能溝通空泛之智慧與特殊之實物間之界限。而使之連爲一體。若憑理智則不能成功 故曰「道成人身」。約翰福音第一章第十四節○第一章全章宜細讀 至此而常人喜實惡虛之心理。乃得如願以償。由此言之。則上帝之子耶穌 投胎降生爲人之意義。固極淺顯易解。耶穌降生爲人。實理想與實際合一之意。然有耶穌之降生乃上帝之意志堅欲如此。非理智之所爲。此其意蓋謂强以理智求索理想與實際之問題。一與多之問題。必無成功之望。只有憑意志可以達此鵠的。故善惡乃純然意志之事也。○耶穌降生。以接引爲職務。即接引世人而上企於上帝。故降生也。接引也。皆天人合一之意。亦即一多合一之意。亦即理想與實際合一之意。由此以推。思過半矣。抑凡不必妄詆宗教爲無理之迷信矣。都云昔人撰。誰解其中味。吾欲擧此語以爲宗教辯護也。 但就心理作用研究之。則此中之理。固皆世人日常經驗所已知者也。即謂人心中所有之疑懼痛苦。非道德行爲之學說所可救治。其學說雖完美。亦屬無效。而惟厚德篤行之人者出。始足救之。彼拉多曰「眞理何歟」。見新約約翰福音第十九章第三十八節 彼拉多之爲此問。適見其爲歐洲之人而已。即欲以理智解決一切 耶穌於他處答之曰「我即途也。眞理也。生命也」。見約翰福音第十四章第六節 耶穌此答。則亞洲人之態度也。即意志堅强而道德高尚之人。當爲衆所歸依。足爲衆人造福。 耶教注重人格。實合至理。凡百精確之觀察。亦能見及此層。惟耶教以神之人格及人之人格。擴而舉之。至於廣漠無涯、天長地久之域。此則耶教之高絕處。而爲觀察經驗所不能及者也。按中庸第二十章及二十三章所言。正可與此比較。於以見孔教之大也。

吾茲所論者乃極繁難之事理。力求簡明。故未免於柏拉圖及蘇格拉底門下諸人。評之過刻。吾固知柏

拉圖之智慧豐富。今人欲得宗教之眞識而又不失其批評之精神者。惟當讀柏拉圖之書。藉得禆助。雖然。柏拉圖與蘇格拉底所主張之道德知識合一之說。實有疑義。不能爲之曲解。吾非謂其說爲膚淺也。焉有柏拉圖、蘇格拉底而膚淺者。知識儘有圓滿至極之時。人若違其知識行事。如以指入火。自焚而傷。此境不能謂其無有。且人之迷惘謬誤。胡行亂爲者。事後回思。每覺我當時並非有意爲惡。特不知其事之壞耳。此亦常人之情。故柏拉圖與蘇格拉底之說似甚有理。然而人類全體之經驗。多與道德知識合一(能知卽能行)之說相反。世人不惟明知其事爲惡而竟行之。且每以作惡爲稱心之樂事。耶教神學家名之爲「罪孽之快樂」。前此羅馬之奧維德 Ovid (43 B.C.—17 A.D.) 羅馬詩人 於其詩中早已言之矣。總之。今所研究者。卽欲自立而又能謙卑。其道何由。如從希臘哲學家之說。尊理智爲無上。而同時又欲保有謙卑之德。其事必不能行也。諸種驕恣之心理中。以理智之驕恣爲最足患。而妄欲知曉善惡之事。則理智驕恣之尤者也。故善惡不能知。强欲知之。必敗。耶教「人類墮落」之神話。無非說明此種心理之眞際而已。所謂「人類墮落」之神話。見舊約「創世紀」第三章。上帝不許亞當夏娃食知識之樹之果者。卽不許其知曉善惡也。二人違上帝命而摘果食之。卽妄用理智。欲辨別善惡之眞義。而其後之受罰謫降。則自貽伊戚。道德墮落而快樂消失也。

試一究蘇格拉底學說之結果。(柏拉圖及亞里士多德之影響均在其中)觀其成效如何。則吾之意更爲明顯。夫柏拉圖既於宗教上用功夫而創立學院。則其學院之成績。自當爲宗教之美德。乃由其學院出身之博學名高之士。大都歸於懷疑派。在昔蘇格拉底固亦嘗以懷疑之心理而確立信仰。然柏拉圖

學院中繼起之人。則皆毫無信仰可言。可爲傷嘆。反而觀之。釋迦我佛所創立之僧伽。其中多信仰聖誠之士。其精神修養之效果。適有如上文聖保羅所言者。（即仁愛喜樂和平忍耐慈祥良善忠信溫柔操節）足當聖人之名。讀古籍可以稔知。彼柏拉圖學院與佛之僧伽。其結果相去如是之遠。則其說之有無流弊。可以審矣。

所以然者。彼希臘人。甫推翻古來禮教之標準。即不能把持。而下墮於理智主義之淵。無分。其爲斯多噶派。或伊壁鳩魯派。要之。理智主義。決不能管束人心中縱放之情欲也。斯多噶派亦嘗欲行宗教之事。求得一普遍正確之原理。以爲統一人羣之準繩。而以理智當之。謂理智之力足以致此。顧又謂崇尚理智之生活。即放乎自然之生活。其意蓋以爲理智不假外力之助。即足勝過人心中複雜之印象及放縱之情欲。其然。豈其然乎。夫當希臘羅馬思想交滙之時。如蘇格拉底、柏拉圖、亞里士多德等各派學說。均糅混不清。本不易分辨。然而斯多噶派既謂所知者是、則所欲行者必是。而猶自詡謹遵蘇格拉底之教。不亦誤乎。斯多噶派竟失蘇格拉底之心傳。則能得蘇格拉底眞正之精神者鮮矣。

就其全體論之。斯多噶派乃一自相矛盾之學派也。該派謂世間只有物質界爲實有。又極力注重道德。其所謂道德。固非可得之於物質界也。轉言之。即道德者眞正二元哲學之出品也。而斯多噶派乃欲以一元哲學得之。宜其不能得。縱有所得。亦僅矣。故斯多噶派雖多可取之處。在當時亦頗有影響。而全局終歸失敗。不但該派爲然也。希臘人欲以批評之精神解決道德品行之問題。（即欲造出一種穩健之

個人主義）蓋無不歸於失敗者。至其所以失敗之故。則緣未能了解想象力與高上意志（即道德意志）之密切關係。前已言之。既知「幻乃眞之一部」又知欲得謙卑之德。必當重意志而輕理智。如亞洲先聖所指示者。則不能不斷言曰。希臘哲學之病根。即在其自始至終。過崇理智。固執而不變也。希臘哲學之缺陷。耶教起而彌補之。耶教之教理。務在黜斥理智。而又造作種種符號。運用人之想象。以管束其意志焉。是時、値希臘羅馬衰亡之後。蠻族侵入。毀滅一切。耶教本其東方之宗教信仰。竟能再造文明。挽既緒於不墜。但耶教雖成此大功。而批評之精神受損不少。遂致專務尊重威權。謂在個人「之先、之外、之上」而莫之能抗云。夫希臘人專信理智。固屬偏謬。然若過崇意志。漫無區別。則其害亦甚大。如尼采之尊崇意志。釀禍之烈。固已衆所共知。尼采之超人主義。流爲德意志之軍國主義。遂有歐戰。而即東方人之尊崇道德意志。亦隱伏禍機。例如印度之苦行者。臥於釘板之上。或舉臂向空。久久不移。其用心固爲鍛鍊意志。然而其鍛鍊方法之合理與否。則實未必然也。至若回教以高上之意志寓於神之意志之中。謂經典中之文。爲神所授。須字字遵守。處處實行。莫敢或違。此則其害爲尤大焉。如是爲之。則不啻以活潑之人性。強納入固定之模型之中。烏乎可。蓋因過崇絕對之意志。而忽略變動相對之一端。與過崇絕對之理智而忽略此端。其害正相同也。如回教徒所爲。是不知「幻乃眞之一部」也。且既謂此意志爲絕對、爲自由行事、而又超出凡人之上。即人於上帝固足使世人異常謙卑。然並其自立之德性而失之。遂篤信命運之不可逃。

而頹然墮廢。此東方所常見者也。

欲明本題。不惟須知東方過崇意志之弊。而尤當研究耶教尊崇意志之行事。卽所謂神恩之說是也。此說發自聖保羅。而聖奧古斯丁闡而廣之。故其影響於中世及近世之耶教者爲至鉅。論者每稱聖奧古斯丁爲耶教中之柏拉圖。說固有理。以聖奧古斯丁嘗言「瞬息流變」與「永久固定」之對立並存。與柏拉圖同也。然細考二賢之性行。則知柏拉圖偏重理智。而聖奧古斯丁偏重意志。實迥然不侔矣。聖奧古斯丁嘗自言。渠所欲知者。惟上帝與靈魂之二事。此外無有也。(Deum et animam scire cupio. Nihilne Plus? Nihil omnino.) 人所可見之上帝。固非理智。乃意志也。而人之靈魂。語其精要。亦意志也。(nihil aliud habeo quam voluntatem) 但因前此「人類墮落」之故。人之意志與神之意志。高下懸殊。隔離甚遠。欲求超度。非賴上帝之恩典（節稱曰神恩）不可。但須先贖罪。而後上帝之恩典可得。二者皆靈蹟也（靈蹟由上帝之意而出現。不可以常理推。不可以人力致）。欲使人之意志與神之意志和諧一致。不特須待耶穌基督之接引。且須有天主教會、聖餐儀節、及各級僧侶牧師。以成此超度之功。彼柏拉圖謂、能知其是者必能行其是。今聖奧古斯丁則謂。已經墮落之人類、專以作惡爲正當之樂事。聖奧古斯丁自叙其幼時偷梨之舉。而爲之說曰。彼時吾舌尖上所覺其異常甘美者。實非梨之滋味。乃吾之罪惡之滋味也。又謂意志之顚倒錯亂。本由於過矜理智之故。人欲與神同科。知曉善與惡。致墮落而生罪孽。故聖奧古斯丁不惟謂理智應隸屬於意志。且

視理智爲有害之物。而欲愼防之。理智既黜。其流於神秘派。殆自然之勢矣。耶教能令世人謙卑而重立其意志。然而批評之精神受損矣。若就歷史實跡考之。耶教之所以重盲從者。蓋緣其教先傳於下等社會。逐漸而及上流人士。此層他教尚不如耶教之甚也。總之。耶教在當時之主張。某事某事。因其無理。故當信從。【原註】按 Credo quia absurdum 一語。並不見於 Tertullian 之 De Carne Christi 一書之第五章。但全章之大旨。甚可以此語概括之也。又謂愚蠢無知乃生虔誠之信心。彼時之人既盡失其自立之性。不復效蘇格拉底派之希臘人之恃其理智。然後耶教救世之功。乃易得成焉。盧梭曰。「愚蠢無知。即能爲善行乎。學問與道德果不能兩全乎。」盧梭之意。以爲不然。然而徵之西洋歷史。恐亦未能言其不如是也。阿克登爵士曰。平常所謂黑暗時代者。精神上實光明普照。其言不無稍過。（原註另見下列）巴克亦曰。十八世紀以智識之「啟蒙時代」稱。其精神則極黑暗也。

【原註】阿克登爵士 Lord Acton 自由發達史 History of Freedom 第二百頁云。此後即所謂黑暗時代者。是其名雖亦有理。然後此人類所享受之快樂。所建樹之偉績。其根柢皆植於此時也。（中略）黑暗時代著名之聖賢不多見。然聖賢之道則遍行於人間。非他時所可比。紀元後二三世紀中。社會風俗甚爲腐敗。相形之下。故覺其時之神聖之人矯然特出。至於後來之五百年中。由教理紛爭之終局起。至新神學之興及 Hildebrand, Anselm, Bernard 等創始新事業止。此時代學術晦昧。號爲黑暗。然聖賢之多。盈千累萬。特其時社會風俗良好。致埋沒而不見稱於世耳。

十八世紀之所謂「啟蒙（一譯開明）運動」者。其起源實在中世。至十三世紀而大著。一方侈言理智之解放。一方又特設宗教審判廳 Inquisition 以遏止思想自由。此二事同時發生。其故可以深長思矣。然理智之眞正解放。實發軔於文藝復興時代。其時之人。復能自立。而失其謙卑之德。效法古希臘人之所爲。觀人生爲知識之問題。惟其所謂知識者。非蘇格拉底所倡之道德知識。而爲自然界之知識耳。蓋以道德知識已與彼不可理解之耶教教條合爲一體。而不能分離。故古者謙卑之義與憑理智研究之新精神。常在一人之心中互爭不息。今姑以巴斯喀爾爲例以說明之。巴斯喀爾者。名高之科學家。而又爲淵深精刻之宗教作者。其主張謂於自然界（即物界）當完全施用批評實驗之精神。但於超乎自然之上者。則當屏棄批評精神。而恪遵外來之權威。即上帝之默示與天主教會之規律是也。（見其所著 Fragment d'un Traité du Vide）耶教教條之中。有極不合道理者。如謂初生之嬰兒即當入地獄是。然其中皆含精神之眞理。不能另行劃分。（見其所著 Pensées 第四三四頁）人之所以可貴者。固以其理智。然理智實毫無裨益於人。以理智常爲想象所左右所玩弄故也。茲所云云。實耶教心理與斯多噶派衝突最烈之處。蓋斯多噶派謂理智足能勝過想象。前已述及之矣。

理智既常爲想象所玩弄。則斯多噶派以及他派所倡之自立之義。必不能行。而人之惟一希望。只有盼上帝之恩典。而依賴其强制專斷之意志而已。巴斯喀爾之所謂「心」者。即指上帝恩典驟降時之靈明

徹悟而言。由此所言。則理智既與想象衝突。上帝恩典之意志亦與理智衝突。然而奉行穩健之個人主義者。須使理智想象二者同心協力。以爲吾所謂道德意志之輔助。是則巴斯喀爾之說未爲完備也。然吾非謂巴斯喀爾對於奉行個人主義者遂無研究之價值也。巴斯喀爾所言。悉本於心理之體察。並非武斷。以此之故。其主張謙卑、黜斥理智之學說。在今猶能成立。巴斯喀爾謂人既空懸於無窮大與無窮小之兩極之間。兩者均不能抵。故終無得到事物之究竟之一日。如此而可以自驕也耶。偶或自謂已確立基礎。建立高塔。其巔行將上達於無窮之域。忽當此時。其基礎驟然破壞。塔傾。而「地球且劈裂爲無底之深壑。」哀哉。穩固之基礎既終不能得。則人之所謂知識者。果卽眞確之知識耶。安知其非夢中之夢耶。人之。不。能。得。知。識。固甚。可。羞。而尤。可。羞。者。則其。孤。立。無。援。之。理。智。斷。不。能。管。束。其。外。來。之。印。象。與。放。縱。之。情。欲。是。也。就常人確切體驗所得。則斯多噶派之說（謂理智能管束印象與情欲）實誤。而巴斯喀爾之說（謂不能管束）確是也。人之所以愚昧迷惘者。由其不願自裁抑其强烈之欲。此欲有種種。人欲自由。以行伊拉斯馬斯所謂種種愚妄之事。（如貪財好色作惡等等）但冥冥自然之中。自有其界限。人來與之衝撞。大感痛苦。然後乃廢然知返矣。夫人皆有爲惡之傾向。而作惡所得之刑罰又如是之酷虐。則人生似誠爲詭幻至極者已。人生情形既如此。則雖非冉森之徒。（註見本誌第二十八期「坦白少年」篇第十一頁。巴斯喀爾卽係冉森之徒。）雖非耶教徒。亦可見古來舊說、以慄慄危懼爲安心立命之法者。比之近世新說之主張「驚人之生活」。卽破除莊敬謙卑諸德。而專求無

窮之奇思詭行者。實有一日之長也。（即舊說勝於新說）古希臘人曾言。人之縱任其幻想者。必爲驕恣過度之行事。由是遂成愚昧迷惘。而天道之懲罰隨之至矣。故希臘人視人生爲放縱之幻想及天道之懲罰二者間之因果。此說徵之歷史實跡。頗可見其無誤。蓋人適當大禍臨頭之頃。自信最深。趨赴最急。如前驅墜落懸崖而不自覺。當歐洲大戰將啟之時。歐洲之人。非知識不足也。而其精神愚昧迷惘。如希臘人之所云。故大禍遂速發而不可免。希臘諸大詩人。皆洞明天道之懲罰之義。此其所以爲不可及。（按吾國古人深明此義。證左傳及他書所載之例。多不勝枚舉。讀者可自檢尋也。）即尤里比底氏爲其中最不主張道德者。亦於此義一再言之。如云。【原註】見尤里比底氏所著「海拉克里之瘋狂」The Madness of Hercules 一劇。第七四四句起。

金多運復亨　威權懾四海　長驅下峻阪　覆亡不及待　禮法供溲溺　驕蹇增懈怠

懸崖猶策馬　戒慎忘眞宰　一旦身名裂　崩墜無窮悔

人之愚昧迷惘之行事。具見於史冊。實蹟昭然。苟就而研究。則知謙卑之德爲不可缺矣。彼東西之大宗教家。力主凡人應當屈服於高上意志者。豈欺我哉。尤要者。則當以理智受高上意志之管束。蓋理智之放縱（libido sciendi 知識之慾）實爲根本上之禍患。牛曼 John Henry Newman (1801-1890) 曰。「理智之力。足以衡破一切。消融一切。今欲短兵相接。與之抵抗。且戰勝之。夫豈易事。孰能爲此哉。」牛曼此問。極爲扼要。雖其解答不盡圓滿。不足爲病也。耶教能祛除理智之驕恣。固善。然乃視理智過卑。幾於並理智而剷絕之。則非。原註

另列　故其義常含神秘之意。前已述及。此則極不幸之事也。儘量廣用理智。而又使理智隸屬於他物。不至逾越範圍而恣行所是。此事至難。西方古今之人。似無有能爲此者。其理智則過度橫恣。其信仰則以愚蠢無知之盲從爲尙。二者常互爭戰不息。此蓋西方自希臘迄今之大病根也。此種腦（理智）與心（信仰）間之爭戰。於語言文字中亦可見其遺跡。例如古法文中。「心力强壯」 esprit fort 之人。卽「無神派」之義。而「有福」與「癡蠢」 benêt （此字源出 benedictus） 同訓。又「清白無辜」之人。義卽不辨菽麥之人。而與彼「聰明如魔鬼」者相背而馳。至如英文「愚頑」 Silly 一字。原卽德文「神聖」 Selig 一字。凡此均可見耶教黜斥理智、崇奬愚盲之意云爾。（按中國「婦女無才便是德」之舊說。其中或有此意。但專就婦女而言之耳。常人每以才智與道德爲互不相容。所謂「聰明反被聰明誤」是也。）

【原註】耶教視理智過卑。卽可以牛曼自身爲例。牛曼嘗曰。理智何物也。乃人類墮落之成績耳。天上無理智也。埃田樂園中無之也。小兒有之而不多也。天主教會時或縱容理智。（然未嘗崇奬之也）然已經改過遷善之心中。則不能有理智存也。（中略）或謂理智乃上帝所賜。焉得爲惡事。爲此言者。豈不知情欲亦上帝所賜者耶。（中略）昔日夏娃爲魔鬼所誘。縱情欲而聽理智。遂以獲罪而降謫（卽墮落）焉。（見牛曼所著 Parochial and Plain Sermons 第五篇第一一二頁）

盧梭曰。吾心與腦、似若非一人所能具者。（意謂吾之感情欲望與吾之理智。常相衝突而背馳也。）盧梭之爲此言。實創出一種新式之神秘主義。下文當詳論之。（耶教之舊式神秘主義。黜理智而尙意志。盧梭之新式神秘主義。黜理智而尙情欲。二者皆卑視理智。故均爲神秘主義。然其所崇尙者則大不同。至新舊乃對待之稱耳。）惟

盧梭所謂心與腦之衝突。至今日而猶未息。今世有絕非耶教徒之哲學家。亦動謂理智與直覺每相衝突。因之。欲效柏格森之富有生機者。舍黜斥理智外。無他法也。哀哉。（柏格森卑視理智。實與盧梭同科。）〔原註〕參閱柏格森「創化論」Evolution Créatrice 第一七九頁。有云「理智之特點。為不能自然了解人生。」

雖然。主張上帝之恩典者。與尊崇理性者。其不能相容之勢。固依然在也。上帝之恩典之說。乃歐洲中世社會之基礎。此說既摧毀。恐難望保存歐洲文明於不墜。要之。今世之奉行個人主義者。既知凡人不但須能自立。且尤須謙卑。則當搜求一種新理新說。以補上帝之恩典之說所留遺之缺陷。而存其功用。此乃至急之務也。欲得此新理新說。當借助於亞洲之人歷來之經驗。今之稍具常識者。固決不謂東亞之道德遠出西方之上。然西方文化之大病。厥為理智與信仰之交爭。東亞則未嘗見此病也。釋迦我佛與孔子。既能謙卑。又能自立。而具批評之精神。兼斯二者。實可為今人所取法。今人雖在近世生活之中。亟應取亞洲古昔之精神文明。以為藥石。否則西方專騖速度與權力。將如瘋如醉矣。吾所謂亞洲之精神之安樂者。非專指某國某地而言。亦非謂惟亞洲之人可免刼運。例如中國今日受西方之壓迫。行將起工業革命。（漢口之情形今已類似美國之比次堡Pittsburg矣）其結果。中國舊傳之道德必將破壞。特遲速之間耳。而中國之人。精神道德。必致大亂而不可收拾。反之。吾西方儘可重行申明道德意志之眞理。出以近世之方法。（即以批評之精神行之）其所造詣。為前此東方所未嘗夢見者。凡此皆意中事。吾就精神原

理立論。豈有畛域之見哉。解決此問題之法如下。夫今之自命合於近世精神者。皆所謂愛自由者是也。由古昔之禮。致變革而爲近世之新說。此變革之最大缺陷。乃誤解自由之義。阿克登爵士生時欲著「自由發達史」一書。乃先撰就自由之定義二百條。以爲發端。彼所撰之二百條中。有能合於今日之用者否。固未可知也。今之急務。厥爲以批評之方法。求得自由之中「集中」精神。不能爲此。而以「近世之人」自號於衆。是欺人也。彼僞託「近世之人」者。每曰愛自由者與守舊者。互相衝突。其實不然。蓋今日眞正之衝突。乃在眞愛自由者與僞愛自由者之兩派。此事極關重要。故於下章詳論之。

國外遊記彙刊

全八冊　一元八角

本書有文言，有白話，搜羅豐富，記述詳贍．餘若行程、旅費、護照、以及其地之名勝、風俗，尤詳列無遺．大足資遊行世界者考鏡之一助焉．

一至九俱屬亞洲　日本　朝鮮　台灣　西早　暹羅　土耳其　南洋羣島

一〇大洋洲

一一至一八歐洲　英吉利　法蘭西　德意志　匈牙利　捷克斯洛伐克　丹麥　瑞典　挪威　俄羅斯　意大利　巴爾幹　瑞士

一九菲洲

二〇至二二北美洲　美國　加拿大　巴拿馬　南美洲

二三南北冰洋

二四至二八俱屬長途　步遊環球　環遊世界　亞歐堺斷　歐遊小記　四大陸遊美隨筆紀畧　太平洋海程　南洋疆界探險　暑期歐洲旅行等

南洋旅行漫記

梁紹文著　全一冊　一元二角

中華民族向南方發展，係吾國近代史上一極可注目之事實。本書將南洋歷史地理，僑胞之生活狀況，以及各國殖民政府待遇僑胞之情形，詳述靡遺。並搜集各地之奇風異俗、古蹟、神話，一一詳細紀之，不僅爲南遊者所必讀，凡治史地文學等科者，亦有瀏覽之必要。

江亢虎南遊迴想記

全一冊　五角

江亢虎博士，學術文章，海內外所共知．癸亥甲子之際旅行南洋羣島及各國各屬、歷星加坡、檳榔嶼、吉隆坡、柔佛、巴生、仰光、盤谷、西貢、馬尼拉等埠，所至撫拾政聞，觀察風俗，尤注意華僑實業與教育．歸舟六晝夜間，草迴想記八萬餘言，於國勢陵夷，僑氓疾苦，痛乎言之，蓋才學識三者兼長，從文字間自然流露，不可作尋常游記讀也．

中華書局印行

論循規蹈矩之益與縱性任情之害

美國吉羅德夫人撰
吳宓譯

按吉羅德夫人 Mrs. Katharine Fullerton Gerould 爲美國今日最負盛名之文人之一。學博而識銳。其所作、多關於風俗禮教各端。見解主張。大致與本誌所屢譯述之葛蘭堅柯克斯諸人相合。實皆今世之良藥。而尤足爲吾國人之寶鑑也。夫人之夫。爲卜林斯頓 Princeton 大學德文教授。夫人所著書甚多。其一「風俗道德雜論」 Modes and Morals 一書一九二〇年出版。中爲文凡十二篇。茲所譯者其第七篇也。原題曰禁忌與脾性 Taboo and temperament 爲釋其意。改用今題。篇中大意謂社會中之禮節規矩。皆爲人生利便而設。有益而無害。且爲不可須臾離者。無論文明國家與野蠻人種。皆有其規矩。苟如今人所主張欲破壞一切規矩。使凡人皆縱情任性。行事無所忌憚。則社會亂。生涯苦。文明亡。而人道息矣。文中多作詼諧語。然意實深長。有心人宜細讀而三復之也。

又按吾中華號稱禮教之國。優秀之先民。聰睿之聖哲。於人生之眞理。窺察至深。是非利害之際。見之極明。故設爲種種禮教規矩。以爲人類福。末流細節。縱有偏畸過當。然其本質及大體。實不容蔑棄。夫禮教既爲吾國之國粹。則研究國學者。首當力求了解禮教之精意。此非善用想象。以領悟古昔。不爲功。而今之治國學者。但知從事考據。瑣屑推勘。甚或專務疑古。以推波助瀾。破壞禮教。斯誠大可悲者已。夫禮教者何。簡言之。道德之標準耳。今所亟欲申明者。即精神之標準。固不可忽略。而形式之標準。亦不容蔑棄。改良、修正。未嘗不可。遽爾全行革除。則爲患實深。即如婚姻之事。何以必有父母之命、媒妁之言。則譬如購物者與售物者。常以十

六兩爲一斤。付一斤之値。則得貨重十六兩。夫一斤何以定爲十六兩。十四兩、十五兩、十七兩、奚不可者。應之曰。皆可也。然當日旣已定爲十六兩而已。歷久通行。則毋寧以十六兩爲一斤者爲使。苟甲欲改爲十五兩。乙欲改爲十七兩。則紊亂無復歸宿。而斤之效用失矣。夫婚姻之禮。無非禁止男女不得隨意苟合。使人視婚姻爲極重大之事。轉言之。婚禮者。乃一種方術。故意使夫婦配合。男女交接之事。成爲較難者耳。（非絕對之極難。乃以此較彼爲難耳。）難易爲兩極端。由極難至極易。其間可有無數階級。因之其方術亦有種種。父母之命、媒妁之言。特其一耳。然旣經立爲標準。垂爲定則。行之久遠。卽不宜擅行改動。縱或時移勢易。於社會實在情形扞格不合。而須改定。亦當以極矜愼出之。蓋恐一改再改。改之無有已時。所貴乎標準者。以其有之必勝於無。至其標準之是否盡爲洽當。猶其小焉者耳。例如某學校考試。以六十分爲及格。滿六十分者得升級。否則留原級重習舊課。六十分是否過嚴或過寬。姑置不論。然全校學生。均須按此爲進退。不能因有王生李生。平日功課甚優。此次因病請假。竟只考得五十八分。未免寃屈。而遂主張改用五十五分爲及格之標準也。尤不能因每年各級必有不及格者。而遂欲將標準取消。不記分數。許人人皆得升級也。夫父母之命、媒妁之言。猶此處之六十分得升級。其要全在此種標準之有無之問題。非以六十分與八十分七十分對待而細較優劣也。今人之攻擊婚禮者。每以兒女之自由與父母之干涉二者。相對待而互爲爭持。其誤正在於此。嗚呼。今人之攻詆禮教規矩。可謂極烈。然而人類之需有禮教。需有規矩。正猶航海者之需舵楫。登山者之需繩杖。寒冬之需裘。沙漠之需水。禮教規矩之造福人類。明眼人皆能見之。且深信之。彼肆行攻詆者。吾徒見其可憐可悲耳。今世誠有志切愛國。心存救世之士乎。願共立定脚根。揭明宗旨。正言危行。擁護禮教。中國及西洋之禮教之菁華。皆當一體保存。縱或因此而爲反對者所唾駡。受絕大之犧牲。亦所甘心。蓋當今日

滔滔橫流之中。尙有爲人類之道德精神盡力之人。則我輩之生當此際。亦未爲可傷也。編者識。

今人喜用脾性 Temperament 一字。此風不知始於何時。法國人所謂脾性者與吾美國人大異。故此字當非由法文傳來。或者吾國人襲用法文原字而輾轉訛謬。遂致大失其原義耳。總之。姑不論脾性一字之本義爲何。晚近。謂女子具有脾性者。常爲讚美其品德之詞。謂男子具有脾性者。則爲曲恕其過失之語。意者近人悟得藝術家亦屬人類。脾性一字自此遂見用於世。否則近人之稱讚藝術家者。何必申言其人具有脾性乎。脾性非溫厚可親之意。蓋世人常有溫厚可親而毫無脾性者。亦有脾性堅強而毫無溫厚可親之處者。固知脾性非庸俗之人所能具。然則其義究爲何。願諸明神有以教我也。

脾性者。蓋謂個人違反禮俗。破除規矩之行爲也。其違反與破除之程度。則有輕重之別。昔嘗有自命「異乎凡人」之人。性喜爲俳諧。毫無顧忌。處處必欲自行表見。痛惡凡百拘束。於是逢場作戲。成爲習慣。隨其所之而恣爲滑稽。觀之者莫不捧腹。以優孟視之。但覺其善解人頤。縱有開罪於人之處。人亦恕之而不與計較。然細思之。人之所以恕之而不與計較者。以彼僅善爲插科打諢。詞令之雋妙尖刻。初無實在之關係也。苟進而見之行事。舉凡五花八門、離奇怪誕之言、出於其口中者。彼乃一一躬行實踐。如此則開罪於人者深矣。人見彼具有脾性者肆口放言。中傷他人而不顧。則頗信其言必由衷。且言出必能行。於是不得不鄭重視之。此亦情理之自然。顧事實則不盡如此。蓋善爲高談闊論者。往往爲詞鋒所驅

遺。口若懸河。滔滔不能自休。然心中初未細加思考。更安有信仰之可言。疑彼必實行此事者、妄也。常人易爲具有脾性之人所炫惑。往往如此。遂多無故自擾。雖然。苟若輩日日言之而不能行之。歷久則其術不售。故彼盛倡違反禮俗。破除規矩者。如不由己身實行做起。作爲榜樣。則世人對於若輩。終亦不復驚駭。不復畏懼。不復措之意矣。

彼務爲破壞規矩者。卒亦窺破此中奧妙。故其、破、壞、之、手、段、有、進。不、復、徒、託、空、言。而、務、見、之、行、事。此、所、以當、今、之、時。禮、俗、規、矩。乃、眞、陷、於、垂、危、之、地。尤可驚者。今人。視。違。反。規。矩。之。行。事。爲。美。德。而。非。過。惡。爲。有。益於。社。會。而。無。害。於。人。羣。噫嘻。此風一開。滔滔橫流。莫知所屆矣。原文以機關已發。火車前行。愈進愈速。不能制止爲喻。不過江河日下之意。今易此以求醒豁。以縱性任情爲可稱道之美德。此種風氣。恐將從今而益甚。今人。謂。某。某。「循。規。蹈。矩。」者。輒。含。有。輕。鄙其。人。之。意。此事、殊、離、奇。至、耐、尋、味。夫「循規蹈矩」何至受人非議。何以吾既與某人交厚。卽不忍以「循規蹈矩」四字加諸其人。而他人有指此君爲「循規蹈矩」者。吾必力與爭辯。堅謂非是。此何故哉。卽如作者生平之知友皆「循規蹈矩」之人。竊嘗引爲幸事。然在廣坐之中。與外人交談。則亦決不敢以此情告人。嗚呼。「循規蹈矩」竟成罪大惡極。必須諱莫如深者。何耶。

今人動謂循規蹈矩之人。缺乏智識。不能思想自由。而但服從他人。（異哉此說也、見解與衆不同、固我之自由、見解與衆相同、獨非我之自由耶、自審其當贊同公共之主張而贊同之、豈卽爲缺乏智識耶、

又謂循規蹈矩之輩。毫無足動人之處。其行事率皆平平無奇。不能使人驚詫、使人豔羨、使人歡樂。且此輩循規蹈矩者。冥頑錮蔽。無法可施。他人方在極力改造社會、而此輩仍堅守舊俗。不圖進步。甘爲時代之落伍者。故實爲人羣之蟊賊、社會之罪人。（今人最喜深文入罪不意一至於此） 噫嘻。循規蹈矩一字。其所涵之罪狀。有如此者。（今之立言者何其酷也。）

夫爲以上之言者。蓋誤以循規蹈矩爲愚魯無知。爲頭腦簡單。不能運用繁複細微之思想。又誤以縱性任情、越禮犯規者。爲極有組織、極有思想之人。而實皆大謬不然。人類學者早已明示吾人矣。昔者吾（作者言羅馬人自稱。）夫嘗往聆某希臘文學大家演講荷馬。演講逾一小時之久。而但描叙野牛之咆哮。虎豹之團體等。吾不禁廢然。自時厥後。卽深信人類學家不足憑信。其目光之短淺。正與研究其他科學者同。吾雖生於二十世紀。而服膺「凡人事無不適於我心者」之格言。（見本誌第三十四期「白璧德釋人文主義」篇第七頁第六行。） 與彼羅馬人無異。吾豈好爲嚴苛。然必其爲人事。而後吾方取之。强以古生物學冒充歷史不可也。故吾殊不滿於世之科學家。並不滿於人類學家。然而人類學家之功亦不可沒。蓋人類學家已曾證明彼未開化之野蠻民族。其循規蹈矩之情形。實百倍於吾人。其禮節規矩之瑣細繁複。斷非聰明睿智之歐洲人所能了解。居今日如尙有爲盧梭、夏士布良等之瞽說所惑者。（盧梭等謂野蠻人自由行事。生活簡易。心性愉樂。不知有禮節規矩云云。其實不然。盧梭盧等未知野蠻人之實況。但憑幻想以立說而已。） 吾願其平心靜氣。取斯賓塞、格倫 Spencer and Gillen 二氏之書讀之。觀其叙澳洲土番舉族爲婚

之情況。則知其禮制複雜已極。如讀者能於掩卷之時。明言該族之人娶妻應娶何姓何宗不至以違禮而受罰或且致死。則吾誠服其敏慧。且將願虔告此君。以公之資格。大可往澳洲內地而卜居。不必蝨此文明之土。致才思無所施展也。（此段甚爲詼諧。意謂以野蠻人禮制之複雜。遠過文明人。故文明人即欲屈尊往與野蠻人共處。亦殊無此資格也。）

或有駁吾者曰。子欲侈陳規矩對於人羣之功用。而以澳洲之土番爲例。若輩向以淫穢著稱。無乃玷辱規矩乎。應之曰。不然。吾意。蓋。謂。規矩。既。如。是。瑣。細。繁。複。則斥。循。規。蹈。矩。之。人。爲。樸。陋。簡。單。不。可。也。遵。守。規。矩。既。如。是。之。不。易。非。聰。慧。出。羣。之。人。鮮。能。舉。止。咸。宜。而。不。越。禮。犯。識。者。則。斥。循。規。蹈。矩。之。人。爲。冥。頑。愚。蠢。亦。不。可。也。反。之。欲自行立異。與舉世之人乖忤。其事甚易。但閉若目。塞若耳。不聞不見。從若神經系統之支配。而恣意行事。經此一反手之勞。而隨若所往。人皆驚駭却走。或廣坐華筵。嘖嘖論議。歎爲奇怪。若已成功。而初未絲毫用心也。彼澳洲土番固非文雅。但彼族尚不終歲顛倒於自由戀愛之中。以此爲事。（文明人而終歲肆行自由戀愛。不誠可羞耶。）僅以定期偶爾爲之。固猶有可取也。彼族之禮節規矩。卽其族之道德也。去此、則更無道德。異日者。彼澳洲土番或亦有改良維新之時。然欲改良維新而受其益。則決非盡行剗絕其族之禮節規矩。此層可以斷言。（今之文明國民。其所爲奈何出澳洲土番之下乎。）誠以。欲。求。生。涯。美。善。必。須。有。理。想。必。須。有。節。制。可。變。而。不。可。亡。也。所謂文明者。不過品藻、賞鑑、嗜好之進化而已。雖常變不息。然須。每。變。愈。上。所取之新必勝過所棄之舊。則可漸脫穢陋而趨文雅。否則不得以文明稱也。

彼縱性任情、越禮犯規之人。苟非竊效古人之奇言詭行。放辟邪侈以自豪。（如狎妓者自謂信陵醇酒婦人。怠荒職務者自託於竹林七賢之類。）則不知有歷史於古昔一概蔑棄。吾非謂循規蹈矩之人皆能好古而多聞也。然循規蹈矩之人。確具擇善而從之美德。其不敢自作聰明。不好與人立異。實由深悉身所服從之道理規矩甚爲美善。遠勝於吾所自創造者。夫愚魯之人。甯以從衆行事爲是。苟強來自作聰明。獨闢蹊徑。則在己徒苦煩難。對人亦多開罪。何以此爲古今之禮節規矩。其初何莫非三數聰明強毅之人所創立。他人見其善而從之。行用既久。乃成爲禮節規矩。烏可概以因襲薄之。惟然。故循規蹈矩之人。所言所行。實追步奇偉之天才於數世乃至百世之上。誠能步趨維謹。則我亦奇偉之天才矣。我既愚魯而非天才。如此行事。豈非甚善。烏得以庸言庸行輕之。又試以畋獵爲譬。世人非皆天才也。必使全世之人各走荊榛未闢之道。孤身以逐猛獸。所得幾何。何苦爲此。固不若隨衆馳逐。結隊而行。既多禽獲。又添樂趣。夫人之遵依習俗與同國同族同級同類之人一體行事。和合無間。其益其樂。亦猶是也。越禮犯規之人。往往有類惠斯拉。（詳見本誌第二十三期「柯克斯論美術家及公衆」篇第八頁）自詡其才而實不能作畫。（惠斯拉係畫家）又何足重。彼恪遵社會之禮俗以行事。而不能言其所當爲此之故。若此之人。似近愚魯。固也。然與其縱任毫末訓練之天性以行事。何如順從已經訓練之天性之爲愈。故如此愚魯之人。實遠在越禮犯規者之上也。吾嘗謂維多利亞時代（註見本誌第六期「葛蘭堅論新」篇第五及第六頁。）中葉之人士。其視男女優伶極爲卑賤。實有至理。蓋當是時。各家戲班。尚未受政府之監督。上流士夫及

大家婦女。均不常登臺演戲。優伶之品本低。賤視之乃當然之理。設使招一下流社會之人至家飲宴。而彼終席瑟縮踧踖不安。諸客亦因之寂鬱寡歡。則此舉又胡爲者。所以不敢邀此人來家者。非僅以其食時用刀入口。（此係西餐。宜云。猶孟子放飯流歠之類。）有失儀注也。此節小節。尚可不必計較。然由用刀入口一端。即可推知此人之品格及其餘種種。今狂飇飛砂之世。人各行其所好。彼用刀入口。孰得而干涉之。然此人之父母。當年既未教子食時不當用刀入口。則亦未必教子曰。汝當尊重婦女。汝當不負人之所託等等可知。故今不願其入我門。（按儀注乃品性之表現。古聖賢之所謂禮。言至最粗淺處。不過如是如是。或嘗舉論語席不正不坐及不撤薑食等。以譏孔子之迂腐及中國禮教之無價值。殊亦有理。然若於不知形式精神合而不離之原理。禮教之精神固當保重。但爲愛惜此精神計。形式之事亦不可遽盡革除。孔子曰。賜也爾愛其羊。我愛其禮。可爲此語作注腳。亦即本文此段所申言之義也。）如此推測。固嫌武斷。時多失誤。然實際不用此法推測。更有何法以資判別乎。世固有生而仁賢高貴者。吾敢不敬之。然必汝先能證明本身爲仁厚高貴之人。方可受人破格逾分之尊禮也。故儀容舉止有別於道德。固也。然實際則二者不可强分。而皆以「己所不欲勿施於人」之義爲基本者也。我與人處。必不使有一人因我在前而煩悶愁苦。故我須謹守禮節。恪遵規矩。此儀注也。亦道德也。推其用心。亦仁人之所爲也。烏得而小之。今夫王爾德（Oscar Wilde 英國文人 (1856-1900)）之言固辯黠。然坐對俗客而生厭。終較一生愁苦沈淪之爲易處。（王爾德則適反此說）故吾（作者吉羅德夫人自稱。）甯甘爲平常諧劇中之女主人。而不願爲上等莊劇中之女主人。不但吾之一身爲然。常人年逾二十。則皆不喜爲驚人之奇事。類劇場中人。而甘願安分守己。恪遵規矩也。彼循規蹈矩之人。縱或令

同座之人厭煩。（實際亦未必如此）但決不立意作惡以害人。使人苦不能堪。惟受人欺侮時。間或一行報復耳。彼循蹈矩規之人。其所言所行。決不驅人入於卑污狹邪之域。至謂若輩顧亦不能使人驚絕拜倒。異常愉樂。是或有之。然乃另一事也。

今人常謂規循蹈矩之人。率皆蠢呆無味。以其不能自爲新主張。而但因襲前人之陳說。（甚矣今世之重視新創之主張也）此言是也。然而確不因襲陳說而自抒讜論者。古今能有幾人。蓋亦甚少。尋常所謂創新者。無非由不甚通行之書籍中。竊取一二事理。以號召於衆而已。（按吾國今日之提倡各種新奇之事理。及非孝疑古者。皆可作如是觀。已有人指出之矣。吳芳吉君詩云。翻新皆舊物。世運豈可精。卽有慣乎是也。）古之文人哲士。如享受著作權（一譯版權）法律之保護。則其塚中枯骨必將羣起而控訐近世名流。求治彼等剽竊他人菁華之罪矣。卽如盧梭者。不過攙水（稀薄不純。貶價出售之意。）之卜羅米修斯耳。（卜羅米修斯 Prometheus 見本誌第十四期希臘文學史第九頁。愛斯克拉著有 Prometheus Bound 一劇。薛雷又著有 Prometheus Unbound 一劇。卜羅米修斯蓋代表革命之精神者也。）自亞里士多德立言而後。直迄今日。眞能推陳出新者。殊寡。所號爲自創之新說者。不過變換前人之詞句。而仍因襲其意旨。（所謂換湯不換藥。）譬諸舍舊燈而用新燈。而燈中所燃者。固猶此同一之油也。又如蕭伯訥、錢斯德頓等人。專務攻詆他人以自顯其能創新。一若前人之立說者。竟不知此問題尚有反面。須留待蕭伯訥等始能發見。豈不謬乎。（例如前人謂「馬爲動物」。彼豈不知「馬非動物」亦可說乎。特彼深信馬爲動物。故不作此語耳。乃後人沾沾自矜創獲。謂前人不知「馬非動物」之理。妄甚。欲判其得失高下。應先問馬究係動物否。不當拘拘於因襲創新之問題也。然今中國之以盡反前人成說而成功得名者。悉蕭伯訥之類矣。）此輩之術有時而窮。遂致自相矛盾。然世人則共信此輩爲能自創新

說。故尊之。畏之。愛之。其實皆不足當此也。又卽今世激烈主張女子參政者。亦尙不及古希臘亞里斯多芬尼之激烈。彼蕭伯訥之「劣貨」一劇。不過鈔襲亞里斯多芬尼之 Lysistrata 一劇。（按此劇作於紀元前四一一年。時雅典方爲斯巴達戰敗。國人厭兵戈。故此劇卽以鼓吹和平爲旨。略謂有雅典女子名 Lysistrata（譯言遣散軍隊之人）者。糾合雅典及斯巴達兩國中同志之婦女。設立女同盟會。相約向男子罷工。卽全體婦女同時離家而走之他所。不問家事。以困其丈夫。而以罷兵講和爲要挾云云。）而去其穢惡之詞句而已。今乃鄭重其事。於戲園中演「劣貨」一劇。觀者略爲贊賞。便自洋洋得意。不亦見笑於大方乎。噫嘻。今世所自鳴敢爲越禮犯法者。不過詞、句、新、穎、而已。吾嘗溯其流而窮其源。乃知某篇某段。實取材於舊約聖書中之文字。又某日下午。吾與一客談。客之言論。皆鈔襲陳說。有如印板。自午至晡。乃說出一二新奇之意。痛詆禮教。然吾陪坐傾聽已久。實厭倦思睡矣。細究其故。蓋緣文字詞章最能動人。故世人常爲善於辭令者所播弄所左右。而不自覺。彼政客者、可稱爲下等社會之辭令家。今請改易「阿麗司漫遊奇境記」（此書有趙元任君譯本。商務印書館發售。）書中、公爵夫人之言。而反其意曰。「通其音。則其義自見。」惟然。故世謂某人愚蠢無味者。由此人不嫻辭令。不善修詞所致耳。然越禮犯規之人中。儘有不善辭令者。豈循規蹈矩之人。遂皆口吃而詞笨哉。彼越禮犯規之人。固以詼諧動人。使人愉樂爲事。能此者固善。否則一無足取。反不若循規蹈矩之人。所言所行。能使他人心安意舒。社會中循規蹈矩之人多。則如昏然思睡者。尙可酣臥於安樂椅上也。

某日。吾與女友三人共午餐。因縱論越禮犯規之利害如何。此三人者。由世俗觀之。皆循規蹈矩之人。頗

皆力言越禮犯規之為美事。（諺云、這山望見那山高、世情往往如是、身為耶教徒、而尊羨回教之極樂天國、亦此類歟、）談次。並告吾以智識界領袖某女士之趣史。云。該女士嘗於大雨傾盆之際。不携傘。步行穿過三十條街。至一小飯店午餐。及入門。驟脫其水淋淋之冠。置椅中。而坐於冠上云云。吾聞此言。忽起不快之感。一若吾全身為雨水濕透者。吾固知吾客家中富有珍珠盈篋。然此際視對坐之吾客。一若彼即坐於濕冠上之女士。吾客之苦我甚矣。故知與人同處而決勿使人起不快之感亦禮之不可缺者也。（禮之精意正在此。）而一社會之禮節規矩。所以必須遵守者。則緣此等禮節規矩不過日常生活使用之符號。藉此以自省察。俾吾能令他人樂而勿致他人苦也。夫人決不當窘迫他人。增其苦惱。獨改革家或不在此例。然而改革家如約翰諾克斯 John Knox（1513–1572）蘇格蘭宗教改革家 一流。孰願請其至家飲宴乎。吾亦知、時至今日。社會中幾於人人皆以改革家自命。正猶羣往聚觀改革家所提倡之「劣貨」等劇。其用心無非欲為些須驚人之事、而又不至受人非議而已。雖然。此事俟下文另論。今姑置之。

或又誤以脾性為溫雅之德。而謂彼愚蠢依傍之循規蹈矩之人。實缺乏溫雅之德。謂若輩充其極、不過如雕版摹印之圖畫。板木已朽。其畫甚糢糊不清。決無可取。縱原本係出名手。今茲摹印之片。破碎不完。且一版可印千百張。同一形狀。如此之多。又何足貴。溫雅之德。乃個人所具之美德。不易比擬。不能預期。安能望循規蹈矩之人具此德乎。

以畫片喻人。則吾所攻詆者。非眞正之收藏家。非深通人性、識見廣博之人士。吾所不滿者。厥爲彼自己愚蠢、反說他人愚蠢之輩。不明事理。而常以「循規蹈矩」四字爲口頭禪。以詆譏他人。如曰。「某君（或某女士）十分循規蹈矩。吾與之談話。深以爲苦。」噫嘻。此何言乎。循規蹈矩之人。雖無他長。何至使交談者深以爲苦。其人卽愚蠢。然常遵規矩而行。必能應付裕如。使交談之人稱心樂意。但以不失禮、不傷德爲限耳。若彼越禮犯規（卽縱任脾性）之人。乃眞不易與之接談。以彼自有是非權宜。藏之心中。非人所知。有類山間之野人故也。或又謂循規蹈矩之人。城府過深。不能與人傾心吐膽。故可云缺乏溫雅之德也。吾則謂、先請問。一人之心膽應在何處。是否可以道逢不識面之人。而卽向之傾吐。吾常出外就餐。巾墮於地。吾逕俯身拾之。固不慮吾肩之觸鄰座之人之心與膽。幸哉、吾知其心膽不掛在身外也。吾非蠢鹿。要彼之心膽何用。彼不肯無故妄行傾吐其心膽。吾安敢遽斷定彼人不具心與膽乎。且正惟不願傾吐。其心膽者。愈使人愛戀思慕。而欲親近之。蓋難得者爲可貴。此人之情也。有疑吾言者。試取世界古今愛情之詩讀之。錢斯德頓君嘗云。克羅（Chloe乃希臘神話所傳。西西里島之牧女。與牧童Daphnis相愛悅。）之爲人「嚴冷不可近。」情詩緣之以生。此言是也。使克羅當日傾心吐膽以爲常。則無如此之佳詩矣。於世中之婦女亦然。今之風流男子。其感動婦女之心腸。決不能如古之多情男子之深。蓋古之多情男子。率皆刋落聲華。壯懷奇偉。愁緒堆疊。其中心固如烈火。而外圍銅牆鐵壁。不易洞穿。一旦用情既深。則奔騰澎湃。一往直前。以積之久而所蓄

者厚也。今之郎君。雖亦得妻。然決不能令婦女如斯感動。誠以男女皆以震駭迷眩爲美事。而循規蹈矩之人。平日冷如冰霜。高不可躋。一旦輸誠。則大足令婦女震駭迷眩而傾心。彼越禮犯規之人。則無此魔力。此乃篤論。並非戲言。蓋循規蹈矩之人。似若嚴冷而實仁厚可親。縱性任情越禮犯規之人。似若和易而實殘刻能忍。世事之迷離顛倒有如此者。凡事各有其始。而肇基不可不愼。人與人接、亦然。如西班牙王后駕出。圍觀者固望王后四肢無缺。然亦皆信王后具有兩腿。不必俟王后着緊束之短裙而後始釋然也。又如觀傀儡戲者。明知面具之下。有眞正之人面在。然面具可以增益美態。固不必强之揭去而一睹演戲者之眞容也。夫禮節規矩。譬猶跳舞時之衣冠及面具。文明社會之人。通用此種衣冠面具。暫時逢場作戲而過。頃便復脫去。露出各人眞容。吾非謂世人皆當終身作僞以欺人。吾蓋謂人與人初識面而交談之頃。須有所隱蔽。不當便剖心相示耳。

初次識面之人。性情未悉。相接必以一定之方法。此方法既經大多數人制定。且行之而甚便利。吾等二三人又何必獨違反之哉。故禮節規矩者。乃將人生由複雜化爲簡單之方術也。吾之友朋相識如是之多。苟每接一人。須用一種特別之方法。則吾將不勝其繁。試思每晨與五百人見面。而須腹中牢記五百種問候之公式。分別用於各人。夫豈易事。恐文字言語亦有窮時。何如公用一種套語之便捷哉。且行事如此混淆糾紛。豈足當溫雅之稱。夫溫雅之德。至可貴而難得。必欲求之。似惟循規蹈矩之人。乃具有溫

雅之資格耳。彼行事奇異。不近人情。瞬息千變。無從預測者。固足令傍人嘖嘖稱羨。然實如劇中之丑角。偶一觀之足解頤。長日坐對則生厭。願於劇臺上觀之。而不願其爲吾家人也。蓋彼越禮犯規之人。仍自有其印板之規矩。即專於他人不經意時。以奇言奇行震驚其人。藉售其術。吾人遇此。初或敷衍。然當事忙心煩之時。屢受意外之驚擾。而必特別設法應付。則深厭之矣。惟然。故今之激烈派主張「試婚」制度。亦無足怪。蓋此等奇異變幻而不可測之人。託以終身。實屬危險。不如暫時同居以爲試驗。不合、則翩然引去之爲愈也。然即與之同居久之。猶難定其爲人。非盡歷人生種種情境。不能知彼之意旨所在。某時某刻將如何行事。例如汝與之同赴宴會。彼着通行之禮服而往食。或擲碗碟於地。彼與在座賓客談笑歡洽。而忽曳進餐之僕役並肩同坐而食。或終席毫不失禮。頓異平日。總之。此類事無大小。汝皆不能知之而防之。顧即與之同居。直至於死。亦無術測定彼之行爲與意旨所在。故禮節規矩者。乃社交中必需之一種入學考試。以驗其資格程度之合否。正如外國人之移住美國者。則先於入境時。試其認識英文字若干。以定拒留。此種考試方法。固未盡公平。然有之實遠勝於無。且求及格甚易。可無遺珠之憾。故吾人憑禮節規矩。以驗他人之資格。合者乃敢引爲知已。禮節規矩對於社會之功用。正在此也。

且所貴乎温雅之人者。以其能時時用新奇之法使人快樂。若彼越禮犯規者。但能用新奇之法使人震驚。烏足以當温雅之稱。蓋人受震驚。苦也。非樂也。即尋常酬應。偶爾失禮。其事縱極微細。亦足令人感覺

不快。若以大故而飽受震驚。則其痛苦可知已。古今聰明睿智之人。如有能制爲中庸之道、至善之律。使人出言行事。恪遵禮節規矩。而又變化多端。不厭其板滯。則誠全世之福。然卽謂禮節規矩有板滯之病。亦不當逕行縱性任情。一無拘檢。譬如鬬紙牌。汝今新創規則若干條。或較當日 Hoyle（紙牌始創者。）所制定之規則。爲多趣味。然汝欲行汝之規則。則無人能解。因之、遂無人與汝鬬牌。（博奕有道。故爲之猶賢乎已。○吾觀今日中國之叉麻雀者。慮）（能用心。眞能服從。眞能合作矣。噫。）此雖游戲。可以喻大。且通常之破壞禮法規矩者。率由一時之幻想。舊者旣除。而不能樹立新者以代之。夫人生有類足球之戲。非同心協力不能成事。獨行妄爲者必敗。如易卜生劇本中所描寫之新式婦女。在戲臺觀之固美。而日常與之相處。則令人難受。且卽崇拜此等婦女子者。戲畢回家。亦必喫晚飯。又閒談少頃。而後乃可向黑甜鄉尋其理想之夢也。（意言人生非盡理想。尤非妄想。）實則溫雅之德。初不待曉曉置辯。蓋具此德者。無論其爲循規蹈矩者。抑爲越禮犯規者。隨所至、而人必敬之愛之也。昔有少年。因見某女伶能踢去已頭上之冠。爲態至輕巧。至親戚同輩中之閨秀皆不能。遂欣然娶此女伶爲妻。成婚後。乃知此女伶諸種越禮犯規、狂蕩不羈之處。十分粗惡可厭。非皆如踢冠時作態之輕巧可愛。大爲悔恨。故但以狂放脫俗取人者。當以此少年爲鑒矣。婚姻之事。最關重要。所謂某君（或某女士）具溫雅之德者。非謂吾身得嫁（或得娶）此人。於願已足。卽不能。亦願吾之知心朋友嫁之（或娶之）而後快耶。至若萍水相逢。旋卽分散。不思後來。縱聚首喁喁。時極爲歡樂。而別後毫

無繫戀。此所遇之人。其未具溫雅之德可知也。故凡具溫雅之德者。能使人力求親近而不能自止。且遠地亦思歷久不衰。溫雅之資格。不能列舉。如其可以言宣。則吾敢謂循規蹈矩之人皆已具有之矣。

至於循規蹈矩之妙處之樂趣。只可以意會而不可以言傳。其要端在形式之美。所謂形式者。尚非比較之美惡。以其具有形式。故美反對禮節規矩者。在社會中。常喜作一偏之主張。而以強烈之感情持之。有類華格納 Wagner 前已有註 之樂劇。至於真正越禮犯規。縱性任情之人。則并此一偏之主張而無之。蓋若輩最惡連續。最惡重複。刻刻變化。故毫無主張可言。如有詢彼對於某事之意見如何。彼必艴然大怒。蓋彼之性情變化。初無已時。疑若始終如一。是辱彼也。文學批評家亦有縱性任情者。是曰印象派。如法國賴梅脫 Jules Lemaître (1853-1914) 少年狂放不羈之時。常自詡對於世界文學名著。每讀一次。所見不同。從無前後如一者。而縱性任情之人。其月旦人物。亦從無前後出語相同者。設使彼與某人同席用膳而敘談歡洽。下次再與同席。則必由厭惡而起衝突。蓋不如是不足見其性情之過人也。在今日不能預言彼明日將如何如何。當申時亦不能懸揣彼酉時將如何如何。彼自負超出凡人之上者以此。顧性情雖無定而規矩有定。故與循規蹈矩之人交接。所得關於此人之知識。均可倚恃。不至今日是明朝非。而陷於迷誤也。然遇縱性任情之人。則幾於束手無策。心理學全無所用。占星問卜又未可憑信。彼來輸誠相與。旋忽反顏為仇讎。彼來傾心吐膽。過頃則委之於一時之感情衝動。其異人處。厥為前後出言判若兩人。而所言又未必為自

己之眞意因之其言斷不可憑而亦不能責彼守信嗚呼如此之人爲戲臺上之丑角供茶餘酒後之消遣固佳若遇之於實在生涯之中則誠個人及社會之大不幸已（按如此之人今日中國甚多此所以中國團體公益之事多失敗而國家益陷於危亂也）由吾儕觀之禮節規矩正自有其奇妙之處凡百風俗習慣苟其中寓有理想得堅誠不渝之人遵守而奉行之則奇妙實甚雖極古舊亦無妨也作文者嘗有一字不可易之境行事亦然必非如此行之不可方爲舉措得宜若能倉卒應變機敏穎悟固足勝人然究以通體大方從容不迫爲行事之正道而無論行事或措詞必須融匯世界前古留遺之菁華而運用之方可稱爲大手筆斷非專倚一己之薄才趨奇走怪所可致也

異哉今人竟有謂循規蹈矩足以破壞道德之根基而越禮犯規者流乃均儼然自命爲改革家矣嗚呼豈謂縱欲喪檢者其力尚不足以摧殘禮教規矩乃更假道德之名以竟破壞之全功乎此輩改革家行事殊粗惡決無奇妙動人之處夫昔之縱欲喪檢者以詼諧技倆媚悅世俗以圖自存所作不正經之小說足以捧腹解頤故人樂讀之（例如福祿特爾之「坦白少年」即是）今之社會改革家則不復注重滑稽而但託名提倡道德則其術亦售於是酒席宴會出言不許略帶滑稽又不許引用十八世紀之詞句然初次識面之人可以暢談娼妓問題而無禁忌又若正言讜論出以詼諧之體令人笑逐顏開卽此便成罪案苟蹙其眉苦其容哀其音則雖攻訐他人陰私亦無或非之者挾提倡道德之威以臨衆人逼其越禮犯規孰敢不從者

若曰。社會公益所在。個人之苦樂利害。尙何足計較。此說久已成爲天經地義矣。故世、人、於、耆、之、優、孟、侏、儒。可以、叱、責。而於、今、之、慈、善、爲、懷。熱、心、公、益、者。不敢、置、喙。恐因、此、而、自、貶、其、聲、價、也。（卽長他人斥我爲不熱心公益。不兼愛救世。）今人於世間不道德之事。無不曲爲之宥而深加矜恤。而以娼妓爲首。不談娼妓問題者。其人卽爲不愛國。不愛羣。故常聞人曰。汝雖於娼妓之事向無聞知。亦當注重此問題。聽他人之有知識、有經驗者爲汝講述。以廣汝智。（實則不啻教之嫖耳）與此人素未識面、何妨乎。蓋研究此問題。已成今日最時髦之事業。雖欲以看戲及讀書二事爲消遣。以求免討論娼妓問題。亦有所不能。則以今世著名之書籍及劇本。無不以傷風敗俗之事。爲其題目及材料故耳。

國家所設研究娼妓之事之機關。其所編造之報告。對於社會。益少而害多。先已有人言之。蓋此類報告。不惟上流社會之人讀之。就吾所知。有某女以打字爲業者。因讀此類報告而驚悸成疾。遂入紐約公立醫院之神經病科而求治焉。又今之各家日報。其持論多謂女工所獲工資過低。不能自養。非秘密賣淫不可。苟欲保其貞潔。則每星期僅能有十元之進欵耳。（按每星期十元。在美國爲甚低之工價。而其中國。則已爲極高矣。哀哉。）此類女工之才貌。固遠不及呂貝珈。（Rebecca Sharp 係沙克雷之小說名利塲 Vanity Fair 書中之人物。該書吾曾譯出二回。未及續譯也。）然其傷德害義一也。彼在小店中執業之少女。盈千累萬。用其每星期所得之傭資。購此等日報而讀之。一讀之後。恍然大悟。知失身喪德。初非罪惡。從此悍然爲之。無復顧忌。故日報之效用。乃不異當年德色爾（Tetzel 一五一七年。教皇命德色爾售賣免罪符以斂財。馬丁路德憤而斥之。此

（宗教革命之導火線也。）所售之免罪符。蓋今之輿論。已自命有出他人於地獄而納之於天堂之力矣。又託名勸戒而實則誨淫之電影。全美國到處有之。即吾所居之小村鎮。亦不能免。常見幼童行過電影戲園門前者。觀其處所陳列之紙畫。積伶相謂曰。「嘻。此中便有暗娼」。嗚呼。吾聞人之性行成於兒時。（原句係威至威斯詩句中語。）此等幼童之知識亦未免過於開通矣。今之壞規矩之改革家。當亦讀過左錄之舊詩句。何猶不悟乎。詩曰。（按此四句係蒲柏 Pope 所作 Essay on Man 第二篇第二一七至二二〇句）

惡事如魔鬼　Vice is a monster of so frightful mien,

面目殊可憎　As to be hated needs but to be seen;

習焉久自化　Yet seen too oft, familiar with her face,

履霜懔堅冰　We first endure, then pity, then embrace.

蒲伯謂世人與罪惡相遇。必經三種步驟（一）始則容忍。（謂任其自然發達而不思爲之防。）（二）繼則憐惜。（謂深惜犯人之有罪而曲爲之解說。）（三）終則擁抱。（謂視罪惡爲美事而力求親近之。）蓋今日者。吾英美之人。已經過第（一）步。而行至第（二）步。竊恐第（三）步正不遠耳。今人雖重專門學識。顧於道德之事。則必聽信羣衆之意見。不就神學大家以詢宗教之教理。而求之於 Winston Churchill（美國今世小說家）之小說。不就醫學名著以考人身之病狀。而求之於布呂 Eugene Brieux（法國今世戲劇家）之劇戲。又當宴飲或會食之頃。必須談敘下流社會之汚行。曰。彼對座容枯而珠飾之

老婦。或有動人之言論以益我輩也。茍其時座中有聞之而蹙然不樂者。則衆必以自私自利、不熱心救世斥之矣。

夫謂心性純潔之人士。與知己朋友敍談。某事某事不可出諸口中。固屬非理。蓋既爲知己。則凡言出而有傷於彼人者。吾初不忍言之。不必更立禁例也。雖然。舊禮俗中有一美事。爲今日新禮俗中所必不能有者。其事維何。卽昔日人士聚談。必絕口不道及男女之事。以免在座者難乎爲情。（按男女應避嫌之說。爲今之時流所詬病。殊不知嫌疑云者。非謂其一見卽爲衆中之約。乃圖避去座中人當面羞愧忸怩之情狀耳。簡言之。嫌疑者卽 Sensibility 之意也。）夫座中各人。其身非男卽女。故雖所談不涉及個人。亦不能使諸人不受感觸。感觸卽苦。故不忍談也。今美國政府各公署機關所用白種黑種員役。皆分別隔離。改革家遂力言此事不合人道。謂宜混合一處。以示無種族之見存。殊不知所以不敢令其混合一處者。並非膠執種族之見。實懼夫混合之後。則血統淆亂。而雜種子女將不勝其滋生蕃殖。今人理性尙未盡泯。遠識之士。口雖不言。而心則早慮及此層。故不贊成混合之辦法也。今夫究其實際。社會中貴賤之階級。無非可與爲婚、不可與爲婚之區別而已。旣明知甲與乙不可成爲配偶。則使彼二人親近聚處。又胡爲者。吾非謂尋常同赴宴會而得相識之男女。百人中必有若干人能結爲夫婦。故須深心遠慮以爲之預防也。吾蓋謂既知此二人不能結婚。卽係貴賤懸殊。而貴賤懸殊之人。固不當使之共席耳。然則社會中貴賤之別。非以婚姻之能成與否定之耳。故禮節規矩不可但視爲浮表之虛文而實本乎人。

情。通。於。人。事。者。也。欲。求。文。明。人。種。之。得。享。幸。福。而。不。至。芟。夷。絕。滅。則。男。女。之。嫌。不。可。不。避。苟男女之間毫無隔閡。則不能有新奇多趣（即所謂浪漫者是）之婚姻。而若一羣中之婚姻。皆非新奇多趣。成爲通例。則影響所及。其羣之人必日趨粗野。（至其影響之流行、由於遺傳乎、抑由於環境乎、望孟代爾 Gregor Johannes Mendel (1822–1884) 奧國植物學家。之鬼有以語我來）今有房主全家與房客八人。夜間均同在一室寢處。則凡人必謂其爲粗野。而事之但可與一人言者。乃遥宣之於衆。其爲粗野。亦正不減於此。（例如父子夫婦之間。所談之話。實不便以告外人。非緣其中有不利於他人之計謀也。又以閨房之內。有甚於畫眉者。然亦不足爲外人道也。小說中寫猥褻之事。狎昵之語。獨坐靜室讀之。尚可勉强讀下。如有人走過而窺知之。則讀書者愧悔至於無地。此所謂羞惡之心人皆有之也。然小說中所敍者。苟於戲臺上當衆演之。則其粗惡遽增十倍。而足徵風俗之敗壞矣。吾十餘歲時。在上海丹桂戲園觀劇。是夜演紡棉花。女伶某以淨桶置臺前。作將便溺之狀。吾彼時極爲難過。若嘔若眩。自不知其所以然。而至今猶能憶及。嗚呼。中國風俗敗壞已甚。人之粗野。有非意想所可及者。吾不忍舉例述說。讀者但觀日報中之地方瑣聞可矣。今年江浙戰事中。有江蘇軍士。在某地姦淫以逞。至以槍尖刺少女之下體。吾讀此段新聞。登止作數日惡。嗚呼。中國人之粗野如此。行兇者之獸性如彼。發洩。吾中國同胞其默然而不痛憤於中乎。其尚忍推波助瀾。以破壞道德禮教乎。）總之。凡。秘。密。不。可。告。人。之。私。事。私。情。而。宣。洩。之。皆。足。令。一。羣。之。人。日。趨。粗。野。譬如喫飯之時。將己之牙刷攜至食桌。此雖細故。不足計較。（不久恐即到此境界。吾復何言）然亦足令此人及同食之人變成粗野也。夫直言無隱。不至過度。誠屬善事。然今日則已嫌其過度。而非大多數人之所能堪矣。彼少數狂徒。自命爲道德家者。因社會中之禮俗規矩。不便於己。故肆行詆諆。吾獨怪夫。此。大。多。數。人。何。以。不。起。而。糾。正。之。而。竟。任。其。愈。演。愈。烈。也。

向例。凡與不甚熟識之人雜坐一處。則斷不談及身體之事。爲此者初非厭世。或曰。老輩常不免拘謹過

甚。斯固是也。竊疑老輩相見必談靈魂者。蓋緣身體之各部。五官四肢。皆認爲卑鄙粗俗。不宜形之語言。故只談靈魂。而其所以能篤信宗教而不貳。則緣當時深信靈魂與肉體毫無關係。而今之精神病學者。已將此種足以安慰人心之信仰。剝奪去矣。（即倡言精神病亦由身體某部不健全之所致。而無所謂靈魂。）其在吾美國。此風尤盛。幾於無事不由科學實驗室中解決之。The Madras House 劇中。敘一莊重而愛國之美國人。詢另一人曰。「汝非卑鄙而多欲之人乎。」此問殊奇特。至可發噱。然使世中素未謀面之人。遽入他人之家而以此問叩之。則主人未有不艴然發怒者也。此種情形。蓋由今人極喜觀易卜生、史特林堡、蘇德曼之戲劇。不但在臺上注目諦視。且本身居家行事。亦欲效法戲中之人。以假爲眞。而不悟處世初不可如是率直而深刻也。今人咸謂禮俗必本於道德。不合道德者則去之。而實則昔日以禮俗爲道德之世。（即凡不合禮制或習俗者。即爲不道德。）其人之流於不道德者。恐尚比今日爲數少也。凡爲吾所不忍以言語中傷之者。吾決不至以行事加害其人。而若吾竟不惜以言語中傷若而人者。則吾勢必以行事加害其人。無疑也。今之越禮犯規者。已以言語詆譏世人。久而無效。遂乃轉而以行事加害其身。而猶以擁護道德自詡。此誠今日之大憂也。已身不適於社會之人。不知愧恥。反侈然謂社會不適於我儕。此種因果是非顛倒之情形。自有史以來。蓋未有若今日之甚者也。由彼高談博愛、盡力慈善者之提倡。通曉貧民狀況。遂爲今日社交之必要之資格。但須證明我對於此題（貧民生活）所知不少。其他種種資格皆可不問。異哉。此標準也。然而上流人士及名

門閨秀。竟皆信從此標準。或語之曰。注意貧民。扶助貧民。乃公等之天職。則渠等更不敢不信從之矣。且誤以通曉惡事爲道德。而縱令青年學生亂讀各種書籍。不知別擇。毫無避忌。其結果實爲賊害青年。所以賊害之者有二。(一)曰開其欲。(二)曰長其驕。蓋青年學生知識初啟。今驟得知曉男女狎邪之事。大足動其邪慾而斲喪天眞。又彼翻閱雜書既多。自謂於人生之事無所不知。而不肯受年長而確具知識經驗之人之指教。亦自然之理也。今特爲大學學生演講娼妓問題。諸生遵命到堂聽講。然使有於不能把持之時。陷身花柳叢中。則又誰之咎哉。初次識面之人。竟以離婚之病患爲談論之資。則離婚必將愈演愈多。將必成爲日常最習見之事。又何足怪。夫出言業已毫無禁忌。更安望其行事能有拘檢哉。（無所不言。必將無所不爲。）蓋人性中有一定之理。確乎如是。卽前所言及之澳洲土番。亦只許業醫者暢言男女病理等事。而他人則絕口不道。有所忌諱。豈吾英美之人。以其生性質直。竟欲從盧梭「返乎自然」之教。奮力向前。變爲野蠻。且欲超過澳洲土番乎。不然。何不知羞恥也。或曰。至治之世。人不知恥。曰。此非該世之人無羞惡之心。乃由其行事悉合道德而無足愧恥者耳。或又曰。人之羞恥。存於良心。人當藉良心以勤自省察。使所思所行悉合於道德。良心之賞罰惟我自知。道德之標準由我自定。又何必顧恤人言而遵守規矩乎。曰。茲所言陳義過高。世間人之大多數均不及此。故亦無需乎此說。世間常有具道德標準之人。亦有不具之人。而此輩因畏彼具有道德標準者知曉之故。竟自不敢犯罪爲惡。此亦美事。何必深求。蓋

以若所爲。固非至高之道德。然亦足使人、羣、社會、免去諸、多、汚、點。乃實、際、之、福、也。人生所行之事。非皆可以理論。苟遇事爭持辯說。曉曉不休。則不能以理喻之。邪事惡行。必將乘機蜂擁而至矣。（是求禍而得禍也。）

吾前讀某雜誌。見有著論力言、普通婦女有無參政權。尙爲不足輕重。但娼妓必須有投票選舉及被選舉權。否則社會中之淫汚病毒。終不能有摧陷廓淸之一日云云。此言殊離奇怪誕。然確有其人。發爲此論。贊成之者雖不多。然時至今日。向所稱爲循規蹈矩之人士。亦皆不敢自信。而競從反對者之教訓。此風於今爲烈。夫謂娼妓之意見。自有其價值。爲集思廣益計。爲關心世局之人所當知。斯固可也。然謂知之而卽當行之。則吾弗敢承。夫古今人之才智相去不遠。古之人所以斥娼妓爲下流。嚴別畛域。不使娼妓得與此外之人相混者。焉知其非業已熟知娼妓之意見。審其無當。然後爲是藉以裁抑之耶。烏可斷定娼妓之意見不見知於世也。所不幸者。今世於社會道德問題。謂凡人之意見。皆關重要。而當遍詢及之。獨上流社會正經人士。則可棄置不問。亦可謂倒行逆施也已。吾嘗謂今世假博愛慈善之名以破壞禮教規矩者。大都爲本身愚蠢怠惰、放縱、而不能守規矩之人。而其所以能成此破壞之功者。則由所號爲循規蹈矩之人。過於忠厚柔和。對人仁恕。對己謙抑。以故毫不爲防禦自保之計。遂致敵人縱放驕恣。益不可制。總之世變之來。如水赴壑。今人咸視口不出惡言者爲怯懦畏葸。行事有分別者爲驕橫蠻野。舉世之人易受欺罔。爲邪說莠言所愚。殊堪憫惻。有類卜摩西（Moses Primrose 性癡騃。爲人所愚。事見戈斯密著「The Vicar of Wakefield」小說。）徘徊

市集、購得綠色眼鏡者然。顧綠色眼鏡。雖已購來而仍可不用以視物。今世雖多邪說莠言。吾人亦姑聽其存在。而毋據以評斷事理可也。

縱性任情與社會服務。二者似若漠不相涉。而實爲一事。吾嘗見諸多人士競競從事於社會服務。而細察、之。則社、會、未、食、其、益。徒受、其、害、耳。今之攻詆禮節規矩者。其動機固甚複雜而不一致。有若北極與南極相去之遠。（但據 Peary 美國人一九〇九年四月發見北極 及 Amundsen 挪威人一九一一年十二月發見南極 所述則北極南極情形亦甚相同）然其目的則同。卽皆以摧毀千百年所辛苦造成之文明社會複雜組織爲職志者也。（卽美其名曰改良、曰復興、亦仍不外此事、猶之古物毀壞、後人摹製與修、終難返其舊觀、此美術家建築師所熟知者也、）當其死後。此熱心社會之激烈革新派。或蒙天上司命裁判之神略跡原心。加以曲宥。使不與逞醉行兇之流氓同科。然在其生前。按其所行。則固無別。蓋皆以破壞禮教、摧毀文物爲事耳。所惡於死刑而主張廢除之者。以社會不能造出生命。故亦不當奪取生命。置人於死。今激烈之破壞家。日日摧毀文明。試問若輩能造出文明乎。夫文明必歷年深遠。始能蔚成。豈一二人之力所可左右。夫使世人皆能如澳洲土番之用心。則遵守規矩。初非甚苦之事。文明社會之規矩與野蠻社會之規矩。根本相同。僅有。精。粗。之。異。耳。如野蠻民族之繁文褥節。禁忌多端。固嫌板滯無理。不待言說。文明者。僅乃。一。種。淘。汰。選。擇。之。方。術。而以。每。出。愈。上。之。知。識。操。縱。管。理。之。者。也。故吾今人之規矩實較野蠻民族爲繁多。特皆通乎理

而無悖於人情者而已。今世之攻詆禮節規矩者。不能創立更美、更善、更完備之新規矩。以代舊規矩。而但胡行妄爲。欲將世間所有之規矩。悉行摧毀剗除。然後乃大快於心。其視禁忌之說。爲根本錯誤。殊不知此乃世間最眞確最美善之原理之一。人必有所不爲。然後可望爲善士。故古來之禁忌。如有留存。畧不問其精粗美惡。固皆遠勝於無也。而今之敗壞禮節規矩者。竟欲將禁忌（即有所不爲）之義完全摧毀。嗚呼。若輩一何愚不可及哉。卽使地球忽有大地震。將現時所有人類悉行轟死。變爲化石。以供後來科學家研究之資料。而經此滄桑大刼以後。地球上新生而繼起之人類。仍必有其規矩。憑藉之以建立社會。是則破壞者之功。終難有成矣。世人皆斥澳洲土番爲野蠻。覺其生活直非人所能堪。然吾寧往與澳洲土番爲伍。而不願居此二十世紀文明世界之亂國。不知有恭敬。不信有羞恥。如此之社會。乃眞令人痛心疾首。而不可一日居矣。或將謂澳洲土番之禮節規矩若是其繁。其人之聰明才力。疲敝於此中。實屬枉費。宜有以開化而善導之。此言固亦有理。彼澳洲土番或亦有進於文明之一日。然今之澳洲土番。所以能高出禽獸上者。正緣彼土番能運用其聰明才力以造成一種道德之標準。雖不衷於善。固遠勝於無有也。其人之聰明才力。別無所用。專萃於此。故其禮節規矩若是之繁。而能游泳自如。正猶吾人之研究科學、歷史、文字、美術者。一志研幾。則可化繁爲簡。而不覺其困難。苟研究禮節規矩之本意。而運以精思。則亦可以逐漸化繁爲簡。化粗爲精焉。今之激烈破壞者。流於其教科書中學得之知識。亦尙堅守勿失。

而於全人類千百年逐漸養成之不肯爲惡之習慣則急欲剷除之以爲快倒行逆施是誠何心豈不知革除人類本來之天性而以一家一派之偏激學說注入其心中實爲最難之事惟「進化」「天演」庶或能之彼輩狂愚功未必成此實吾儕所可私自慶幸者然而建設難破壞易若輩雖不能有所建設然其力實足破壞數千年所樹立之禮敎文明即後來能有恢復之望亦殆又非經過數千年之光陰不可矣故從激烈革新家之主張直將使文明民族墮落至澳洲土番以下矣彼輩聞吾此言或有不服者蓋彼輩之中確有崇拜盧梭而自命爲理想家者其見解之一偏由於昧於生人之本性與奉行社會主義者同所行雖誤其心固尙有可原也然此特其中之極少數人爲然若其大多數則於莊嚴高貴之人格及精神道德之品級古今留傳繼承之智慧肆意攻擊不留餘地因若輩本無自制之能力故主張出言行事均不必有所避忌殊不知就人類之往蹟察之苟無自制之工夫則社會直犬羊之羣耳昔某女學校校長告卜克哈曰「諸女生之頭髮卷曲乃係天生如此」卜克哈駁之曰「吾望諸女生改變其天生之氣質其成爲溫良和雅之閨秀也」夫卜克哈之爲人善於作僞其言固不足爲重但人無分於男女皆應學爲溫良和雅而不可存其粗獷之天性則誠是也昔阿提拉（Attila 古匈奴之王）即反此說以蠻兵攻羅馬而陷其都城（事在紀元後四一〇年）今後人類恐亦不免於淩夷文明或竟遭澌滅然劫運雖或難挽而奉敵爲神認賊作父且尊彼破壞禮敎規矩者爲聖賢則大不可也

中華書局

特價書一覽表

書名	冊數	定價	特價	郵費
竹簡齋版 二十四史	有光紙二百冊		六十四元	五元
四部備要第一集	四百零五冊	一百六十元	一百元	十元
[illegible]校評註 古文辭類纂	八冊	四元	二元四角	一角半
書校評註 續古文辭類纂	六冊	二元	一元二角	七分半
新古文辭類纂	廿四冊	五元	三元	二角
新編實業法令	精裝一冊	一元五角	九角	五分
珂羅版印 泉貨彙考	十二冊	四十八元	三十元	二角
珂羅版印 戴文節公古泉叢話	四冊	二十四元	十五元	二角
新遊記彙刊	正編八冊 續編六冊	正編三元 續編二元	一元八角 一元二角	各七分半
古今尺牘大觀	上編十二冊 中編十二冊 下編十六冊	上編二元 中編二元 下編二元四角	一元二角 一元二角 一元五角	各二角
中華古今畫範	四大冊	三元六角	二元	二角
張子祥課徒畫稿	四大冊	三元六角	二元	二角
由里山人菊譜	二大冊	二元五角	一元五角	二角
中華英文週報	每週一冊	六分	三分	半分
新式學生辭林	全一厚冊	精裝二元 並裝一元六角	精裝一元二角半 並裝一元	一角

佛法淺釋之一

評進化論【生命及道德之眞詮】

景昌極

距今六十年前歐洲生物之學大闡。達爾文（Darwin）氏實始集其大成。於弱肉强食之徵。創爲優勝劣敗之說。以競爭爲生存之要圖死亡爲進步之代價。斯賓塞（Spencer）赫胥黎（Huxley）諸氏推衍其說旁及於一切社會現象持之有故言之成理不久而遂風靡天下。惟其所見旣偏立論斯激。舊日之迷信雖去。新來之成見又生。生命之眞相未明。道德之尊嚴掃地。遺害人心深滋危懼。充達爾文之說世界一戰場耳。智之所貴存我爲貴力之所尙勝人是尙。所謂道德所謂協助皆不過生存競爭中互相利用之假面具。苟可以利吾國雖舉他國之人類而殺盡滅絕不爲悖德。苟可以利吾身雖舉天下之生物而殺盡滅絕不爲逆理。近代個人主義超人主義侵略主義强權卽公理戰爭造文明諸說由是而日張。重以科學發達工業進步。殺人之具旣精貧富之差日遠。怨毒滋有觸卽發。機勢旣順奔墜朝東。邪思而横議横議而狂行。其勢必至破壞家庭破壞國家破壞人類破壞世界。父子無親兄弟相賊。夫婦則獸合而禽離朋友則利交而貨賣。獸欲橫流天性盡絕。人間地獄天地鐵圍。嗚呼此眞近世歐洲思想之特色可爲疾痛隱憂者非歟。國人不察驚於新奇。自嚴又陵氏倡譯諸書以來才十數年。報章雜志競相援引。幾於黃口孺子莫不知有生存競爭之義。彬彬禮讓之國風轉以爲紛爭殺伐之戾氣。雖篤舊之士自封之儒期期以爲不可而卒莫能辨其所以。輒欲以厭聞之陳言已破之謬義與旗幟鮮明聲勢赫越之新說較其短長其不見笑於大方之家者幾希。舊說之迂闊如此新說之披猖又如彼。竊不自揆勉加是正。略依佛法唯識之理。進闡善惡因果之律。期不假權威不憑成說而有以明夫生命道德之眞。其

所謂進化論、又譯天演論、(Theory of Evolution) 即達氏諸家之說。所謂佛法、特作者推衍佛家之意而成。其中論證、十九皆未經前人道及、固不敢謂眞能代表佛法也。作者以爲理果眞也、必不畏人之疑難。順我說者、樂爲發揮、逆我說者、置而不論、未足爲格物致知之極則。用是託爲二家之說、展轉駁詰、各盡其辭、而不敢有所抹殺。作者深有見於道德之要、佛法之精。而性多疑、進化論者之說、迄難去心。今草此篇、敢云賅備。聊以自信。然後信人。篳路藍縷、以待來者。降志虛衷、以求異議。倘亦有志之士所樂聞乎。

【進化論】莽莽乾坤、一戰場耳。弱肉、强食、優勝、劣敗。勢之必至、理所當然。如是而有文化、如是而有進步。

【佛　法】勢則至矣、而非必至。理則然矣、而非當然。如是而有之文化、非吾所謂文化。如是而有之進步、非吾所謂進步。

【進化論】緣何而競爭、爭生存耳。緣何而協助、助競爭耳。生命者、難得易失之至寶、萬世不易之目的。道德者、運籌決勝之武器、隨機應變之方法。

【佛　法】生非爭之所能存、助非爭之所能盡。生命者、無得無失之物。道德者、不變不易之理。

【進化論】吾所根據者、爲生物學上之事實。科學知識、證據昭然。豈玄思臆想所能抹殺。

【佛　法】吾所反對者、爲理論、非事實、爲玄思臆想、非科學知識。試審思而明辨之、將見君之所謂事實、泰半非事實也。

【進化論】生存競爭之事實、觸處可見。彼昆蟲禽獸之互相搏噬者無論矣。卽在植物、且莫不然。怒生之草、交加之藤、勢如爭長相雄。夏與畏日爭、冬與嚴霜爭。上有鳥獸之踐啄、下有螻蟻之齧傷。憔悴孤虛、旋生旋滅。菀枯頃刻、莫可究詳。數畝之內、戰事熾然。强者後亡、弱者先絕。年年歲歲、偏有留遺。是離離者亦各盡天能、以自存種族而已。

更以人論、其服牛役馬、烹豕炮羊之事無論矣。卽人與人之間、其能免於爭者幾何。自有史至今、數年必有一小戰、數十年必有一大戰。試取古今史册、而去其爭奪相殺之事、其所餘者幾何。且卽假令肉搏之爭可以暫免、而經濟權利地位名譽之爭、仍無時或息。工戰商戰、其異於兵戰者幾何。貧賤凍餓疫癘罪犯之致人於死、其異於爪牙槍礮者又幾何。曠觀古今、種與種爭、國與國爭、黨與黨爭、人與人爭、競爭非事實乎。

【佛法】競爭則誠事實也。吾非謂世間無有此事實也。雖然、有無是一問題。當不當是又一問題。世間多有是事實、而不當於理者。昔者專制政府、嘗爲普遍之事實矣。然世之學者、不以其爲普遍之事實、而遂謂之當。競爭之爲事實、將毋同。

佛本行經載、「太子出游、看諸耕人。赤體辛勤、被日炙背。塵土坌身、喘呷汗流。牛縻犁端、時時捶掣。犁槅研領、鞅繩勒咽。血出下流、傷破皮肉。犁場土撥之下、皆有蟲出。人犁過後、諸鳥雀競

飛吞啄取食。太子見已、生大憂愁。思念諸生等有如是事。語諸左右、悉各遠離、我欲私行。卽行到一閻浮樹下、於草上跏趺而坐。諦心思惟、便入禪定。」

由是觀之、君所見之事實、亦吾所見之事實也。事實不異、而態度攸殊。吾則謂之不當、思所以易而去之。君則謂之當、更從而爲之辭。吾與君之爭在是。敢問競爭何以謂之當也。

【進化論】君之所謂不當、謂不當於世俗之所謂道德耳。雖然、世俗之所謂道德、非吾所謂道德也。自吾言之、適於生存之謂道德。道德所以爲生存、生存非所以爲道德。競爭而適於生存、競爭卽道德也。

【佛　法】既云凡適於生存者卽當於道德矣。今假設有父母兄弟四人、於此而不幸食物僅足三人、必死其一而後可。於是爲生存競爭計、其弟乃謀殺其兄、其兄亦謀殺其弟。或不幸而食物僅足一人、必死其三而後可、於是爲生存競爭計、乃兼謀殺其父母。或幸而食物可足二人、死其二而可、於是爲生存競爭計、其中之二人乃互相團結而謀殺其他二人、如是則當乎否乎。若謂不幸而有此種境遇、寧可自殺、不當殺父母及同父母所生之兄弟。吾將擴而充之曰、設不幸而有此種境遇、同父母之兄弟亦不當殺、同祖父母之兄弟亦不當殺。乃至同曾同高同始祖之兄弟皆不當殺。進化論者既知衆生大抵同源、斯四海之內皆兄弟也、孰謂兄弟而可

殺哉。思惟自我以後數千百代、我之子孫、乃以漸疏而相殺。則謂之當乎否乎。

【進化論】謀殺父母兄弟之不道德、固夫人而知之。雖然、未足以破競爭之說也。今有病人於此、微生物千萬、繁殖於其肺中、藥而殺之、當乎否乎。蚊蚋噆膚、荊棘塞途、除而去之、當乎否乎。此其爲當、亦夫人而知之。君以謀殺父母兄弟之不當、推知謀殺微生物之不當、人亦曷嘗不可以謀殺微生物之當、推知謀殺父母兄弟之亦當。當與不當、固未可以一概論也。

【佛　法】同一殺他而自利也、而一當不一當、是必有說而後可。吾固謂雖微生物亦不當殺者、不以世俗謂之當、遂亦謂之當也。孟子曰「春秋無義戰、彼善於此則有之矣。」吾於一切生存競爭亦云。終不以此不當之聊善於彼不當、而遂謂此不當爲當也。當與不當、蓋猶冰之與炭、絕不相容。非若長短大小之相待而然也。君既謂生存競爭爲當、又謂爲生存競爭而謀殺父母兄弟爲不當、是必有說而後可。

【進化論】所謂生存競爭者、匪惟爭一己之存也、又必爭其種類之存焉。爭一己之存、於是有私德、爭種類之存、於是有公德。犧牲自己、協助同類、所以履公德而存種類也。父母兄弟於我類也。微生物於我非類也。類與非類、烏可以一概論。

【佛　法】所謂種類者、非有一定之分限也。以此家與彼家對、家類也。以此國與彼國對、國亦類也。以人

類與他生物對人亦類也。以生物與無生物對生物亦類也。知愛小類爲合於道德而不知愛更大之類爲更合於道德愛最大之類爲最合於道德此之謂不知類。是故充道德之極則異類皆同類也。充不道德之極則同類皆異類也。孟子曰「推恩足以保四海不推恩無以保妻子。」又曰「仁者以其所愛及其所不愛。不仁者以其所不愛及其所愛。」旨哉言乎。

墨子曰「殺一人者謂之不義必有一死罪矣。以此說往殺十人十重不義必有十死罪矣。殺百人百重不義必有百死罪矣。今有人於此少見黑曰黑多見黑曰白則此人不知黑白之辨矣。今小爲非則知非之大爲非攻國則不知非從而譽之此可謂知義與不義之辨乎。」試更以此擴而充之則殺微生物者亦豈得謂爲無罪。

【進化論】吾謂犧牲自己以存種類之爲當者非謂一切皆存然後爲當也。必也存其優者去其劣者汰其弱者留其强者。數傳而優者益優强者日强。世界乃日益進步。夫然後謂之當。誠以物競天擇正造化之匠心妙用。心靈由是而日闢文化由是而日盛人羣組織由是而日堅博愛之心協助之事由是而日益發達。凡茲數者皆有機體之所以適應環境以求自立於生存競爭之場者也。不若是則優劣俱存。優劣俱存則世界末由進步。夫是之謂不當。世之高言道德仁義

者、徒以弱劣者失敗落伍之私、不自怨其弱劣、而歸罪於天行之不當、而孰知天行之至當而不易乎。尼采、(Nietzsche) 謂、仁、慈、爲弱、者、護身、之符、世界進、步之、障、可謂、知言。不觀夫人類文化、大抵直接間接由戰爭鼓鑄而成乎。戰爭又何可以厚非。

【佛法】世間固無有匠心獨運之造化。所謂天行天演天運者、自然而然、莫之爲而爲、吾宗名之曰「法爾如是。」此科學上所公認、不煩言而辨者。是故以生存故、而有競爭、以競爭故、而弱者受淘汰。此淘、汰、弱、者、之、責、無論、爲當、與否、皆由、强者、負之。委其責於天行、天行不任受也。然則爲世界進步計、而淘汰弱者果當乎否乎。應之曰、否。君之所謂進步、特强暴之徒、塗飾己私之美稱、非眞進步。譬如虎豹、出山林而入市朝、縱橫噉噬、無不如志。自彼觀之、寧非進步。而自被噉噬之人觀之、則退步之尤者矣。今君之所謂進步、由淘汰弱者而得、自受淘汰之弱者觀之、其何以異於是。

復次、君謂進化、不過震於文化之繁榮而然。然。文。化。者。本。所。以。利。樂。衆。生。若文、化、愈、進、而衆、生、滋、苦、或且、因、此、而受、淘汰、以、亡、則亦、何取、乎有、此、文、化。譬如體育器械、本所以强身、必械愈精而身愈强、然後可謂之進步。若惟歛精勞神、外騖於器械之精、內忘其身之日弱、以至於亡。雖曰進步、吾必謂之退步矣。今使世間之文化發達至極、圖書如雲、機械如櫛、美術滿街衢、危樓

插霄漢、而世間人類、坐是覆沒、了無孑遺、如是則謂之進步否乎。又使有一人一族、於此擅奇技淫巧、深謀遠慮、盡取天下良懦愿直之人之族而屠之、惟餘一人一族、爲天下雄、如是則謂之進步否乎。

老莊所稱至德之世曰、「其行塡塡、其視顚顚。當是時也、山無蹊隧、澤無舟梁、萬物羣生、連屬其鄉、禽獸成羣、草木遂長、是故禽獸可係羈而遊、烏鵲之巢可攀緣而窺。」又曰「小國寡民、使有什伯之器而不用。使民重死而不遠徙。雖有舟輿、無所乘之。雖有甲兵、無所陳之、使人復結繩而用之。甘其食、美其服、安其居、樂其俗。鄰國相望、雞犬之聲相聞。民至老死不相往來。」使假定其世爲實有、其奇技淫巧、深謀遠慮、牟利之道、殺人之方、耽耽逐逐、以求勝算之精神、固遠不及今日。然則今日果可謂之進步否乎。

且文化之進亦奚待於戰爭。總覽史乘、思想文藝最盛之時、孰非較稱承平之世。中國之亂而至於五胡亂華、歐洲之亂而至於蠻族南下、印度之亂而至於戒日王之死、其所以促進文化者焉在。卽曰歷代戰爭、非無可以促進文化溝通文化之處、然若以之與破壞文化之處相較、已不啻百害而一利。矧受此利之害者千百、而利此利者又僅一二乎。至若學問技藝之日新月勝、發揚蹈厲、則利己而利人、非利己而損人。雖日競爭、而不得與生存競爭次比。

吾得爲之說曰。世間眞恃競爭而進步者曰武力。眞恃協助而進步者曰文化。旨在害人謂之武力。旨在利人謂之文化。倡武力者雖亦講協助而其協助之目的則爲競爭。倡文化者雖亦講競爭而其競爭之目的則爲協助。若以競爭爲是歟則應棄文化而言武力。舉凡專事學問技藝美術道德之士皆當退就劣敗之列。惟孔武有力之兵士陰謀百出之政客得爲生物學上優勝分子。若以協助爲是歟則應棄武力而言文化。舉凡生物間互相賊害之事皆在所擯斥。不出於此必出於彼。苟非自安於矛盾必有所擇於斯二者。

又得爲之說曰。武力之進步非眞進步以其於少數强者爲進步而於多數弱者爲退步。故文化之進步乃眞進步以其於一切强者弱者皆有利而無害。故。墨子非攻篇曰「計之所得反不如所喪者之多。雖四五國則得利焉猶謂之非行道也。譬如醫之藥人之有病者然。今有醫於此和合其祝藥之於天下之有病者而藥之。萬人食此若醫四五人得利焉猶謂之非行藥也」其言亦至矣。雖然墨子之兼愛猶限於人類人猶可以其說反質吾佛則遍及一切衆生。以度衆生故而出家。其動機之純正胸襟之廣濶情感之懇摯凡有心人所當同聲讚歎者非歟。吾佛以調御丈夫自居其眞墨子之所謂行藥者歟。

【進化論】强者所謂進步不必爲眞進步固矣。君謂縱橫噉噬無不如志於虎豹爲進步。又謂若以競爭

爲是則應棄文化而言武力舉凡專事學問技藝美術道德之士皆當退就劣敗之列惟孔武有力之兵士陰謀百出之政客得爲天演學上優勝分子。其難進步可謂至矣。雖然吾猶有說。吾非謂優者必勝而劣者必敗也。亦非謂凡競爭皆足以致進步也。特謂優者當勝劣者當敗惟能致優勝劣敗者爲當競爭耳。

蓋生物競爭之中誠有自身本非優勝而徒以地位機遇之佳巋然而獨存者。而人類社會中爲尤甚。有若財產承襲貴族專權等事在在足以破壞天然淘汰優勝劣敗之公例。今社會中遭逢際會驟臻富貴之人不必爲生物學上適於生存之人亦不必爲社會中優良分子。諸如是者皆不公平之競爭主進化者所反對也。然則如之何而後可。曰必使人人知競爭之方法有平等競爭之機會而後可。斯則普及教育平民政治財產承襲制之廢除等事所以爲要已。復次匪惟箇人與箇人間有生存競爭也羣與羣間亦然。內部團結相愛助者恆爲優勝內部渙散相賊害者恆致劣敗。如是數傳而優者益優團結日固。其終能閱歷天然淘汰而不敗者必其內部最能相愛相助者也。今一旦而有操戈入室之兵士害羣敗類之政客爲一羣之生存競爭計羣策羣力除而去之不亦宜乎。

若謂合天下之羣而爲一大羣以愛小羣之心而愛此一大羣豈不甚善。然此不特爲事所不

能抑亦理所不許。蓋生物之協助、以競爭故。無協助則競爭之道無大進步、固矣。然若無競爭、則協助之道亦無大進步。「兄弟鬩於牆、外禦其侮」以言有競爭而後能協助也。「無敵國外患者國恒亡」以言無競爭則不能協助也。故曰羣與羣間、偏重競爭。一羣之內、偏重協助。並行而不悖、相反而相成、其競爭與協助之謂乎。

【佛法】既曰競爭、尙安有所謂公平。豈惟以地位機遇勝人者、不得謂之公平。即以腕力與智力勝人者、其公平亦安在。使貧者與富者爭、賤者與貴者爭、進化論者或覺其不平。然使幼童與壯士爭、使鄉愚與市儈爭、使生而殘疾者與生而魁梧者爭、使一人與嘯聚千百之盜賊爭、寧非不平之尤甚者。且惟其不平。故有勝負可言。若使腕力、智力、地位、機遇、一切平等、而仍相爭、勢非兩敗俱傷不可。兩敗俱傷者、豈競爭之初旨哉。由是可知、果公平、則無有競爭、果競爭、則無有公平。

復次。果以生存競爭爲是矣。則不復能責人之害羣。何以故、彼亦爲其生存競爭而害羣故。兩軍相交、生死俄頃。降敵則生、力戰則死。則其爲生存而降敵、亦何可厚非者。且力戰而死之士、大率爲國中優秀分子。彼以其優秀之才、自當較諸庸常國人、更有生存權利。今乃以維持庸常國人生存之故、誘以虛榮、動以大責、迫而使之力戰而死、事之不平、孰有逾於此者。

且君謂同類相愛、起於共敵異類。一旦異類既滅、同類又必裂爲數類、相與爲異類而相爭。如外侮既禦、而兄弟復鬩於牆。敵國外患既無、而內部復交鬩、以至於亡。如是則今之爲同類者、將來皆可爲異類。爲箇人計、亦何取乎犧牲自己、以殉此暫合之類。本爲生存而協助、乃因協助以喪生。人非至愚、其孰爲之。充斯說也、則古今來爲兒孫作馬牛之父母、爲斯民喪生命之聖賢、一切殺身成仁、舍生取義之豪英、其愚乃誠不可及矣。道德之設、乃所以欺愚者、使犧牲一己以利他人者矣。是故以進化論者而倡愛羣愛國愛種族之說、非欺人卽自欺、二者必居一於是矣。

且卽事而論、生存競爭、亦惡足盡生物界中之現象哉。孟子曰「孩提童無不知愛其親者、及其長也、無不知敬其兄者。」又曰「今人乍見孺子將入於井、皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也。非所以要譽於鄉黨朋友也。非惡其聲而然也。」莊子徐無鬼篇有曰、「子不聞夫越之流人乎。去國數日、見其所知而喜。去國旬日、見所嘗見於國中者喜。及期年也、見似人者而喜矣。不亦去人滋久、思人滋深乎。夫逃虛空者、藜藋柱乎鼪鼬之逕、良位其空、聞人足音跫然而喜矣。而況乎昆弟親戚之謦欬其側者乎。」荀子禮論篇曰、「凡生乎天地之間者、有血氣之屬必有知。有知之屬、莫不愛其類。今夫大鳥獸、則失亡其羣匹、越月踰時、則必

反沿遇故鄉、則必徘徊焉、鳴號焉、躑躅焉、踟躕焉、然後能去之也。小者是燕雀猶有啁噍之頃焉。」凡此所云、皆不期然而然、無所爲而爲者。

彼禽獸野人幼兒、固不知協助利於競爭之義。縱令天下無公敵、無競爭、亦豈因此而廢其相愛相助之事。由此觀之、協助之不盡爲競爭、亦猶競爭之不盡爲協助耳。區而別之、其要有四。

(一)有爲競爭而競爭者、如虎豹之爭食是。

(二)有爲協助而競爭者、如執干戈以衛祖國是。

(三)有爲競爭而協助者、如商人之組織公司以謀壟斷專利是。

(四)有爲協助而協助者、如父母之愛子、聖人之愛民是。

爲競爭而競爭、純乎性之惡者也。爲協助而協助、純乎性之善者也。其或爲協助而競爭、或爲競爭而協助、則善惡相雜。不定誰屬。(此中優劣、或以動機之高下判、或以結果之利害判、頗有討論餘地、玆不詳究、)要之、倫理學上之善惡二元、固確乎不拔之說也。

君將謂同類相愛爲天然淘汰之結果、故生物之始、皆以競爭爲本、其後乃有協助、故協助是習而非性。應之曰、即如君言、生物之始、其數甚寡、食物無不足之虞、其後孳乳寖多、不能並存、乃有競爭、斯生物之始無競爭也。親子之關係、自始而有之、斯生物之始有協助也。且所謂習

者、必先有是性、而後有是性。石之與石、末由成競爭與協助之習者、以其無競爭與協助之性。故生物之具此二性、夫復奚疑。

古先聖賢、專務擴充人之善性、以掩其惡性。雖其取徑立名、不能無異、究其所歸、莫非一致。今之人則反其道而行、專務擴充人之惡性、以掩其善性。昔者親親而仁民、仁民而愛物。今則殄物而毒民、毒民而害親。而又佐以科學之淫威、飾爲進化之謬論、多方以圓其說、詭辨以利其私、長此以往、世界乃眞不可問矣。辭而闢之、豈容已乎。

【進化論】競爭之不如無競爭、則誠如君所云矣。雖然、吾豈好爲倡競爭哉、抑亦。不。得。已。耳。好生惡死、生物之情。而生物之繁殖、子體又必多於母體。蟲魚之類動輒產卵數十百萬頭者無論矣、即以生產力最弱之象論、牝牡二象、壽約百年、百年之中、可生六子。子又生孫、孫又生子。如是繁衍不已、則七百五十年後、可得象一千九百萬頭。人亦如是、二十五年、可增一倍。故任何民族、如能任意繁殖、不久皆可充塞地球。其不能並存也甚明。既不能、並存、其勢、必出、於、爭、存。如君、之言、必使、犧牲、自己、以存、他人、毋亦責、望、太苛、而非、人、之、情、耶。

君獨不聞馬爾薩斯 (Malthus) 之人口論乎。其言曰、人口按等比級數遞進、謂遞乘而進、如由一而三而九而二十七是也。而食物則按等差級數遞進。謂遞加而進、如由一而四而七而十而十三是也。初雖食浮於人、人必孳生繁殖、至於

人浮於食而後止。人既浮於食、不能並存、則雖不出於肉搏、亦必有經濟之爭。務使劣者敗亡、食浮於人而後止。貧窶疫癘、罪犯戰爭等事、皆天之所以淘汰人口之道。及淘汰既過、暫告太平、食物纔足、而人口又增。循環往復、遂成一治一亂之象。今謂競爭爲不當、不當則不當、然奈其不得已何。

【佛法】君乃今知進步云云、不足爲提倡競爭之理由、而諉之於不得已。說已進於前矣。雖然、所謂不得已者、果不得已否、果足爲競爭諉責之地否、願更諦觀之。

曠觀古今殺人流血之大刼、出於貪嗔之野心者、蓋十而九。迫於衣食而起者、惟閭閻之寇盜爲然耳。春秋戰國之際、各國皆患人少。（其殷甚多。如孟子梁惠王篇「鄰國之民不加少、寡人之民不加多、何也。」又「耕者皆欲耕於王之野、商賈皆欲藏於王之市。」墨子公輸篇、國策宋策、呂覽愛類篇、淮南脩務訓、「荊國有餘於地、不足於民、殺所不足而爭所有餘、不可謂智。」商君書徠民篇「晉欲徠三晉之民、有道乎。」晉地廣人稀、惟恐其民之不衆者也。）然而爭戰侵尋、迄無已時、致孟子有「爭地以戰、殺人盈野、爭城以戰、殺人盈城、此所謂率土地而食人肉、罪不容於死」之嘆。此非野心之爲咎而誰咎也。彼歐美諸邦一年餓死者幾人。歐戰中數年之戰費、用以贍民衣食豈尚不足。然而流血之慘、卓絕古今者、豈非高倡弱肉强食優勝劣敗之侵略主義階之厲耶。如是戰爭、當乎否乎。苟非喪心病狂、必有能辨之者。然而彼主戰者、曷嘗不可曰「不當則不當、奈我野心勃勃之不得已何。」人之烹豬而宰羊也、非不烹不

宰卽不能生存也。然而彼曷嘗不可曰「不當則不當奈我貪欲嗜味之不得已何。」富人之兼併貧民貴族之壓制奴隸非不兼併不壓制卽不能生存也。然而彼曷嘗不可曰「不當則不當奈我好貨逞勢之不得已何。」此不得已三字可爲彼輩諉罪之地否。吾知無論何人皆將曰是惡乎可。

不得已三字未始不足爲諉罪之地如瘋人之犯罪而不科以罪是。而今則不能者以其非眞不得已也非眞不得已也者以其非力之不能智之不及而爲意之所不願也力能之智及之而意不願是得已而不已也得已而不已其責當由不已者負之彰彰明甚由是當知不爲生存之競爭固無所諉罪卽眞爲生存之競爭其無所諉罪也如故。何以故以其亦爲力之所能智之所及而爲意之所不願故。惟其若是禽獸之殺生猶若可恕。人之殺生乃眞無所逃於良心之罪責。必曰不得已斯亦自儕於禽獸而已。

復次假令殺衆生而我能長生雖曰敗德吾猶將爲之。其奈勢有所不能何。苟延數十年終不免一死是所爭者死之遲早耳非爭而勝卽能不死也。今有人焉已必死矣猶欲費鉅萬家貲以求苟延數十秒鐘之參藥。又有人焉已必死矣猶欲違心悖德殺害兄弟以求數十年之生命吾未見此人之勝於若人也。

【進化論】君所謂道德以「利他」爲本吾所謂道德以「自利」爲本此前說之所以齟齬也以自利之餘利他以害他之餘自害物之大情也事之常規也言切實而易行者也以利他之餘之利以自害之餘害他物之變態也事之特例也言高遠而難通者也君之所謂當當其所當非吾所謂當也

【佛　法】以自利爲本則無所謂道德如虎豹麋鹿之處山林因利乘便相賊相食則道德末由發生是也雖然道德者豈眞悖人情而唱高調哉正惟天理人情之至有不得不然者耳自利利他謂之兩利自害害他謂之兩害人情孰不欲其兩利而惡其兩害今請正爲君告曰趨兩利而去兩害乃吾所謂道德之目的此則「人情」之至也

智者有以見世間之事凡以「害他」爲本者恒歸於「兩害」凡以「利他」爲本者恒歸於「兩利」也因倡爲「不害他」之消極道德與「利他」之積極道德而卒收其大利愚者昧焉積極則惟知「自利」消極則惟知「不自害」而卒收其大害此其事蓋如火之必燥水之必濕二加二之必等於四驟觀之似未盡然諦觀之乃知其實然暫觀之似得其反通前後而觀之乃知其無所逃此則「天理」之至也

雖然此理之不明於世也久矣茲未可以數言盡也行且與君審觀而博辨之願君且抒其說

【進化論】人情莫不欲兩利而惡兩害、則固有之矣。若夫「凡以害他爲本者、恆歸於兩害、以利他爲本者、恆歸於兩利、」則未嘗聞也。且如虎豹之食麋鹿、虎豹則利矣、麋鹿則害矣。戰士之殉國家。戰士則害矣、國家則利矣。此利則彼害、此害則彼利、利害不並立、惡睹其兩利而兩害也。且君所謂「天理」者、以今語易之、非自然律乎。自然律者不可以人爲（孟子莊子所謂「莫之爲而爲者天。」）如凡火必燥、凡水必濕、凡二加二必等於四是。而道德律則可以人爲。如君以殺人爲惡、而野蠻民族中有以殺人爲善、貫頭顱爲項圈以炫耀於人者。農業社會以忠貞服從爲道德、工商社會中則以自由獨立爲道德。諸民族中有行一夫多妻制者、有行一妻多夫制者、有行一夫一妻制者、皆各以其所行之制爲道德。因時異宜、因地異勢、朝更夕變、此是彼非、烏得與火燥水濕等自然律相提而並論。甚矣、夫君之淆天人之分也。

【佛　法】有是哉。此正我所謂「驟觀之似未盡然、諦觀之乃知其實然、暫觀之仍得其反、通前後而觀之乃知其無所逃者也。所舉虎豹食麋鹿戰士殉國家之難、後當詳答、今且與君一辨天理人欲之分。

世間各民族各箇人對於道德之見解各異、是誠事實也。雖然、不害道德律之爲自然律也。世間各民族各箇人對於自然界之見解亦嘗各異矣。或謂風雨有神。或謂物由帝造。或謂有仙

人可以入火而不燥入水而不濕神話諸言不可殫紀然而人不因此而謂自然無定律者何也以眞者自眞僞者自僞眞說雖一不能禁僞說之多僞說雖多亦不能害眞說之一也道德之有定律何以異是

定律者定於一而不變不得以人欲增損是非於其間也此自然律之特色而道德律亦具有之斯道德律者亦自然律之一種耳謂爲天理誰曰不然惜夫中國之倫理學家如程朱等西土之倫理學家如康德等雖有見於天理之當然而不能明言其故用是其所設之道德律往往爲命令式而非敘述式如曰

「己所不欲勿施於人」……消極道德律

「所求於朋友先施之」……積極道德律

自不能與敘述式之自然律次比非見斥於自然律之外今易爲敘述式使與他自然律次比如下

凡火必燥　凡水必濕　凡二加二必等於四……他自然律

凡己所不欲而施於人者必歸於兩害……消極道德律

凡所求於朋友而先施之者必歸於兩利……積極道德律

復次當知「道德者利用道聽律之行爲之通稱也」若必以命令式之道德爲道德律則易之曰道德律者利用兩利兩害之自然律之通稱也」亦無不可。吾所謂天理即此兩利兩害之自然律是已。

論某一時某一地之某一事之當於道德律與否則或當或不當不能並立。果其不當則不以人之謂當而遂謂當。前云某野蠻民族之殺人可斷言其不當不以野蠻民族之謂當而遂謂當亦猶野蠻民族信風雨有神可斷言其非不以野蠻民族之謂是而遂謂是也。

論異時異地之一事或異事則可俱當可俱不當可一當一不當亦不得以人欲增損是非於其間。前云忠貞服從與自由獨立蓋各有所當。而婚姻制則獨以一夫一妻制爲當。亦猶有人謂歐洲中世紀黑暗有人謂歐洲近世紀文明蓋各有所是。有人謂火燥水燥則一是一不是耳。

【進化論】道德律之爲自然律爲天理不隨人欲以變更則既聞命矣。雖然吾惟承認「凡兩利者當爲」「凡兩害者不當爲」之道德律而不承認「凡利他者必歸於兩利」「凡害他者必歸於兩害」之自然律故與君異說。君欲明之其說安在。試有以語我來。

【佛　法】唯君不聞儒家之說乎。曰「愛人者人恆愛之」曰「出乎爾者反乎爾者也」此言夫一世。

中直接之報應也。嘗見村婦相詈、彼詈此爲犬、此亦以犬報之、彼詈此爲賊、此亦以賊報之、斯二人者、雖曰詈人、其與自詈奚異。殺人之父者、人亦殺其父、雖曰殺人、其與自殺奚異。友朋遠來、握手言歡、友朋固利矣、我亦未嘗不利也。得天下英才而教育之、受教者固利矣、我亦未嘗不利也。類此之例、觸處皆是。夫是之謂「利他則兩利、害他則兩害。」

儒者又曰「先義而後利者榮、先利而後義者辱。榮者常通、辱者常窮。」曰「有德者必得其位、必得其壽、必得其名。」此言夫一世中間接之報應也。今有樂善好施之家於此、雖平時不無損其貲財、然一旦遭盜而人咸爲惋惜者、必此家矣。又有聚斂盤剝之家於此、雖平時不無增其貲財、然一旦遭盜、人且從而識之者、必此家矣。有人焉、講信與義。遇事則先人而後己、先公而後私、不畏勞苦、不責報償。又有人焉、錙銖必較、小利必爭、無信與義、惟利是視。是二人者平時相遇、得失有似相反、然使一旦官職有缺、擇人充任、人必舍後者而取前者矣。後其身而身先、故曰、必得其位。作僞心勞日拙、心廣而體胖、故曰必得其壽。垂譽當時、遺芳百世、故曰、必得其名。類此之例、觸處皆是。夫是之謂「利他則兩利、害他則兩害。」

儒者又曰、「君子坦蕩蕩、小人常戚戚。」曰「君子有終身之樂、無一日之憂。小人有終身之憂、無一日之樂。」曰「君子無入而不自得焉。」曰「放於利而行多怨。」此言夫一世中足

夫已無待於外之報應也。生物之大苦有三。曰貪而不得。瞋而不釋。癡而不明。寢饋道德之士必深戒夫此三者。無貪則雖簞食瓢飲窮居陋巷而不忮不求不以爲苦。無瞋則雖遇橫逆而不動些子氣。無癡則曠然而達觀悠然而自適。重以悲天憫人之懷安分知足之想盎面睟背之容守道不阿之志。如光風霽月觸處成春。如寶石精金光晶常在。此儒家所謂孔顏樂處眞有難可言宣者。若夫貪欲嗜利之庸人逞忿興瞋之俗士未得患得。既得患失。如飲鹽水其渴轉增。未勝求勝既勝益驕。如扇火燄其勢愈危。拘拘於眼前。逐逐於自利。其爲苦也蓋凡有生者所同感。苟一自省當能覺之。夫是之謂「利他則兩利害他則兩害。」

儒家之言世之主道德者之公言也。道墨諸家耶回諸教雖言有萬殊其不假神道或直覺而足以取信於人者要亦不出於斯三者。吾宗之言道德雖猶有出於三者之外者而三者亦吾宗之恒言也。

【進化論】儒家之所云事則有然者矣然而亦有不盡然者。吾愛人矣而人未必能愛我。我害人矣而人未必能害我。吾愛禽獸害禽獸矣而禽獸未必知愛我害我。此人趨利矣世人或反以爲榮。彼人行義而忘利矣世人或反以爲辱。君子常樂矣然而有時似不勝其憂。小人常憂矣。然而有時似不勝其樂。孔顏之樂至矣然而得之者殆不可多見。得失有時而反報應有時而乖。彼殺

身成仁舍生取義之豪英、亦若得其害而未得其利然者。雖曰彼非計較利害而出此、然主道德者則以此勸人、則又何說。前此所云虎豹之食麋鹿、戰士之殉國家、的然一利而一害者、則又何解。

【佛　法】誠有若是者。求兩利兩害之理於一世間直接報應之中。此盡人所可知所可信者也。於此求之而有所不得。愚者已疑之矣。智者則知進而求之於一世間間接報應之中。於此求之而有所不得則雖智者亦疑之矣。使其人嘗身寢饋於道德而有所自得則前所謂足乎已無待於外之報應者猶足使之樂守而不疲。宋明儒者之類是已。不幸而未嘗稍得受用。又遇所謂新科學者摧破其天神之迷信易之以似是而非之臆說。當斯時也天理沒而人欲彰。道德之說乃幾乎息矣。環觀宇內可以化臭腐為神奇者誰歟。可以折偏頗於中庸者誰歟。可以不假迷信而使天理復彰者誰歟。吾敢斷言曰。非吾佛法其孰任之。

吾佛法中之所顯示、將以濟夫上言三種報應之窮者、曰「三世乃至無量世中直接間接以及足乎己無待於外之報應」雖然。方今學者處唯物主義淫威之下、三世及無量世、尚非其所信、遑論此三世及無量世中之因果報應。用是先依正理、略明三世。三世既明、再明報應。易言之、先明生命之不滅。再明道德之不變。

生命不滅云者謂生命不以生而遽有不以死而斷滅也不以生而遽有則未生以前有一世不以死而斷滅則已死以後有一世。未生與已死之間爲當今之世。合前二世斯爲三世。前世之前有世後世之後有世前後無窮斯爲無量世。今將明三世暨無量世顧先聞進化論者對於生命起源之說。

【進化論】現見生命皆從他生命生。有分裂而生者有結果產卵孕胎而生者有單性生殖者有兩性生殖者。雖其類萬殊而其爲子體生自母體則同。此普通生命之起源有事實可按者。若夫地殼初凝之候最初之生命之起源奚若則迄今學者猶少定論。或曰隕星自天空下降載生命之種子以俱來。或曰最初之生命由於半流質之炭素化合物偶經酵素作用而成。或曰地球之質點中本具有生命得適當之機緣而出現遂而生生不已。斯三說者皆有可通。今者化學發達蛋白質葡萄糖等有機物可由無機物造成似足爲第二說張目。此關於最初生命之起源之解答也。起源既明終局可見。各箇生命之終終於死亡斷滅。至於將來地球破壞或氣候變更不適於生命之際則全體生命之覆滅又在意中。生命不滅云乎哉。

【佛　法】此問題蓋一切問題根本所在其重要爲何如者。君派於此乃漫不致意迄無定論無惑乎其餘論斷之顚倒錯亂而不自知也。前不云乎吾所反對者爲理論非事實爲玄思臆想非科學

知識。爲問君之三說、事實乎、抑非事實。如曰事實、孰見之者。如曰非事實而爲臆想、今將有以明君臆想之無當。

第一解答、謂地球上生命種子從隕星中來。爲問隕星中之生命種子、亦從他生命生否。若謂從他生命生、則此生命種子仍非最初生命。最初生命之起源問題、仍答如未答。若謂不從他生命生、則世間既有不從他生命生之生命、卽適足自破凡生命必從他生命生之律。以上破第一解答竟。

第二解答、謂最初生命從無機物之化合而生。今破之云。君以蛋白質葡萄糖等可用無機物造成、因謂生命可從無機物造成。惟是蛋白質葡萄糖等、所以爲有機者、以有生命。故苟無生命、卽成無機、自可以無機物等造成。生人有機也。死屍無機也。將來之化學、縱能造死屍、猶不能謂爲能造生人、而況其所造者爲蛋白質葡萄糖等死物乎。故君之證、爲證不成。

復次、今以顯微鏡進步之故、科學家已能察知現今之生命、實無從無機物生者。世俗所見腐草爲螢濕地生蟲之事、實由螢與蟲之微卵生、特非藉顯微鏡莫之能見耳。夫古之無機物與今之無機物無異。今加以人力、尙不能化成生命、而況古之無人力乎。此據科學上之事實以推、而知其必不然者。

復次若謂古代物質經過億兆年代偶爾巧合而成生命今之物質無如是巧合故爾不成則今一人生死之頃其物質之分量方位固未有異何以生命有存有亡。

復次君之所謂生命者果何指。其與身體之關係奚若。生長活動之能力歟。見聞覺知之心靈歟。喜怒哀樂之感情歟。記憶思維之意識歟。求生之意志歟。自衛之本能歟。其於身也如利之於刃歟如火之於柴歟。如光之於燈歟。如磁氣電氣之於磁石電線歟。請明以告我。

答

【進化論】生命者其始惟生長活動之能力耳。（礦物雖亦能生長活動、如岩石之生長、與風水之活動、是惟其生長活動、純由外力所加、而動植物則有其自內向外之發展力。）其後逐漸進化適應環境之器愈利乃有見聞覺知喜怒哀樂記憶思維等精神作用發生。惟求生之意志自衛之本能則自始而有之。至其與身體之關係。殆猶利之於刃利爲刃之作用。生命及精神亦爲身體之作用。見爲眼神經之用。聞爲耳神經之用。喜怒哀樂記憶思惟等大率爲腦神經之作用。北齊范縝著神滅論有言曰「未聞刃沒而利存。豈容形亡而神在」（參北史范縝傳、及宏明集諸篇。）旨哉。

【佛　法】求生之意志自衛之本能亦精神作用也。使動植物而無此則其生長活動將與礦物無異不成其爲生命。故生命之即精神。猶身體之即物質。物質與精神合而物質爲身體。精神與物質合而精神爲生命。一而二。二而一者也。物質固有多種。精神亦非一類。求生之意志自衛之本

能亦多類精神之一。（其無始永有者、吾宗名曰第七識或末那識。）此外尚有見聞覺知喜怒哀樂記憶思維等精神作用。（吾宗分為五識六識及心所有法等、可參導言章。）此諸作用、雖下等動植物、亦多具之、特有茫昧與顯了之別。（近印度科學家波司(Sir Jagadis Chunder Rose)發見植物亦有感覺及睡眠狀態。動物更可知。）或如思維記憶等、雖未具有其作用、亦必具有其可能性。（此精神作用之可能性、吾宗名曰種子、藏於第八識。）以無可能性、則雖進化、亦不能有其作用、如木石之雖進化、而無精神作用故。

生命既即精神、其與身體或物質之關係、果如利之於刃否、請一辨之。假令有水一盆、於此以手插入可、以刃插入可。其為有能插之用一也。又令有豆腐一塊、於此以手剖之可、以刃剖之可。其為有能剖之利一也。雖然、以手插水時、舍能插入之用外、別有一物生焉、曰寒冷之感覺。而刃則無有焉。以手剖腐時、舍能剖之利外、別有一物生焉、曰柔滑之感覺。而刃則無有焉。彼插與剖之用、離手刃水腐之形相、別無他相可得、而此感覺則明明自有其相可得、故刃與利為喻不成。

復次、試更以他喻明之。或以刃擦火柴盒、或以火柴擦火柴盒、其為有能擦之用一也。然以火柴擦火柴盒時、舍有能擦之用外、別有一物生焉、曰火。而刃則無有焉。彼能擦之用、離火柴與刃與盒之形相、別無他相可得、而此火則明明自有其相可得。今謂火柴之於火、猶刃之於擦

可乎感覺亦猶是耳火非火柴之作用亦非火柴盒之作用猶之寒冷柔滑之感覺非手之作用亦非水與腐之作用故刃與利爲喻不成。

復次能見能聞等作用實不限於身體以內其具有此等作用者仍是精神而非身體能見之精神曰眼識而非身體上之眼或眼神經能聞之精神曰耳識而非身體上之耳或耳神經其餘鼻識舌識身識意識及心所有法等亦無一是身體上之作用者而今利則限於刃內且爲刃之作用故利與刃爲喻不成。

曷以明夫能見能聞等用不限於身體以內也如能見之用限於身體以內則應不能遠見天上日月如能割之利限於刃內不能遠割天上日月者然曷以明夫能見能聞等非眼耳之作用也如能聞是耳之作用則人當酣睡時耳與聲接應恆有聞如刃與物接則恆有利者然

復次試更以他喻明之眼識之見色猶燈光之照室「所照」之處卽是「能照」之燈光之所在「所見」之處卽是「能見」之眼識之所在燈與油火空室等湊合則能發光而燈非「能照」眼與明空注意等湊合則能發識而眼非「能見」光不限於燈內識亦不局於眼中推之電能療病磁能吸鐵能療者是電而非電線能吸者是磁而非磁石理亦同此（參看本誌第二十五期拙作唯識今釋補義篇之第三「能見能聞者不在根身以內而與所見所聞者融合無間義」）

由是當知、必謂精、神、之、於、能、見、能、聞、等、作、用、如刃之於利、火之於燒、光之於照、電之於療、磁之於吸。而精、神、之、於、身、體、則如刃之於柄、火之於柴、光之於燈、電之於線、磁之於石。方爲正喩。至若眼見、耳聞、柄割、柴燒、燈照、線療、石吸等語、皆是世俗方便假說、不足爲訓。

【進化論】卽如君喩、其於吾說庸何傷。

【佛　法】聚無、刃、之、柄、終不、能、成、刃。聚無、火、之、柴、終不、能、成、火。聚無、光、之、燈、終不、能、成、光。聚無、電、之、線、終不、能、成、電。聚無、磁、之、石、終不、能、成、磁。聚諸、盲、終不、能、成、見。聚諸、無、終、不、能、成、有。然則。聚。無。生。命。與。精。神。之。物。質。又安。能。成。生。命。與。精。神。以上破第二解答竟。

【進化論】然則吾之第三解答、謂地球之質點中、本具有生命、得適當之機緣而出現、遂而生生不已者、確乎其不可易矣。

【佛　法】是誠有進乎前矣、雖然、猶未明生命之眞相也。機緣未合、生命未現以前、嚴格言之、固不得謂本有。若本有者、尙何待於機緣之合而始現。如火、柴、中若本、有、火、則此、柴、早、應、自、焚、不、待、與、火柴、盒、相、擦、且得、養、氣、等、助、緣、而、後、火、出、也。故知火柴中所有者、是火之「可、能、性」而非、火。物質中所有者、是生、命、之「可、能、性」而、非、生、命。此「可。能。性」吾。宗。取。譬。立。名。名。曰。「種。子。」以別。於。外。間。共。知。共。見。之。草。木。種。子。又曰。「內。種。」種。子。之。實。現。曰。「現。行。」

雖然。謂火之種子存於火柴中、生命之種子存於物質中、猶未明種子之眞相也。種子者、非有大小形相之物、交遍互融而不相礙。無所不在、亦無所定在。若謂火之種子定在火柴中、則他人曷嘗不可謂在火柴盒中、又曷嘗不可謂在養氣等中。又若中無空隙、則末由發火、則又曷嘗不可謂在此空隙中、然空隙隨處可有、則雖謂此火之種子隨處可有、豈不可者。由是當知火之種子為火之親因。火柴者特其助緣之一。生命之種子為生命之親因。物質者特其助緣之一。

雖然、謂物質為生命或精神之助緣、猶未明物質之眞相也。所謂物質者、若指色聲香味觸歟、則此五者與眼識耳識鼻識舌識身識之五識絕對不離、俱生俱滅、其為五識之「相分」、是精神而非物質無疑。然此五者實不能長時持續而為精神所依。故所謂物質、實指在色聲香味觸五者以外、而為五者所託之自體。此則吾宗所謂根身器界之本質塵是已。然吾宗則謂第八阿賴耶識內變根身、外變器界、二者與一切種子同為八識「相分」。故知依託此物質之身體之見聞覺知喜怒哀樂等、實僅全體精神之一部、而此身體及其餘物質、其自身實亦全體精神之一部。故曰、三界唯心、萬物唯識。語至此、已入問題深處。其詳當列為專篇。茲不更贅。

【進化論】謂諸種子無所不在、則如水火善惡喜怒等相反之種子應不並立。吾之諸種子與君之諸種子應相淆亂。謂諸物質、皆自識所變、則應此人所見之物質、非彼人所見之物質、父母所遺之體膚、非子女所受之體膚。

【佛　法】諸種子者但是功能或可能性、必待現行、乃有勢用。既無勢用、自可並立而不相悖。如人喜時便不容怒、怒時亦不容喜、而不喜不怒之時、其能喜能怒之種子、仍相容而並在。何以故、前者有勢用而後者無勢用故。至於吾之種子與君之種子、雖同爲無乎不在而不相淆亂者、則猶、一、室、之、內、懸、諸、種、燈、雖光、光、交、遍、和合、似、一、而一、燈、他、去、其光、隨之、不與、他、燈、之、光、相、淆、亂、也。各人自識所變物質亦然。共業所感、和合似一、究其所屬、仍非一物。蝍且甘帶、厠蟲樂糞。知蝍且之帶必非吾人之帶。厠蟲之糞、必非吾人之糞。子女能用子女之體以視以聽、而父母則不能、知子女之體、亦非父母之體。徒以大體相似、相爲因果。猶如。兩。人。同作。一。夢。相。爲。因。果。遂假。謂。一。耳。恐畏繁文、姑止於是。

【進化論】即如君言、其於吾說庸何傷。

【佛　法】最初之生命既自有其種子而惟以物質爲助緣矣。一切、生、命、豈、不、皆、然。聚無刃之柄、固不能成刃、用一刃之柄、又安能無端而成無量同樣之刃。聚無火之柴、固不能成火、用一柴之火、又

安能無端而成無量同樣之火。聚無光之燈、固不能成光、用一燈之光、又安能無端而成無量同樣之光。聚無電之線、固不能成電、用一線之電、又安能無端而成無量同樣之電。聚無磁之石、固不能成磁、用一石之磁、又安能無端而成無量同樣之磁。聚諸盲、固不能成見、用一見、又安能令諸盲皆見。聚諸無、固不能成有、用一有、又安能令諸無皆有。然則聚諸無生命或精神之物質、固不能成生命或精神、用一二有生命或精神之物質、又安能無端而成無量同樣之生命或精神。何以故。無固不可以成有。少固不可以成多。故。

【進化論】理則然矣、事則不然。今眼見星星之火、可以燎原、一石之磁、可以磨針。孰謂無者不可以成有、少者不可以成多乎。

【佛　法】唯。充君之喻、適成吾說。君不聞今物質科學所明「物力不滅」之說乎。彼火能燒薪草而不能燒冰雪、豈不以薪草中有潛在之熱力、而冰雪中則無之乎。彼磁石能磨鐵針、使含磁氣、而不能磨冰雪、使含磁氣、豈不以鐵針中有潛在之磁力、而冰雪中則無之乎。（此處「中有」云云、隨俗假說。實則潛力無所不在、彼能為緣而已、非定在彼中、）故知燎原之火、實從燎原之潛力生、非從星星之火生、星星之火、特其引發之助緣、猶之導火線之能引發槍礮、而不能生成槍礮耳。磁石之於針、父母之於子女、亦復如是。

復次、所謂引發之助緣、又可分爲二類。一者能。引。發。者。與。所。引。發。者。勢。不。並。現。如輕、養、隱、而、水、現、水隱、而、冰、現、或、汽、現、以及、世、間、相、續、不、斷、之、精、神、物、質、皆、是、當、於、我、宗、所、謂「等、無、間、緣」二者能。引。發。者。與。所。引。發。者。勢。必。並。現。如能、引、發、之、火、與、所、引、發、之、火、能、引、發、之、磁、石、與、所、引、發、之、磁、針、以及、世、間、相、互、影、響、之、精、神、物、質、皆、是。（所謂必並現者、謂引發之時並現而已。既引發已、則不必並存。如此火引彼火、而此火可先熄。磁石磨磁針使含磁氣、而磁石中之磁氣可先消失是也。）當於、我、宗、所、謂「增、上、緣」（外此尚有引生見聞覺知等之「所緣緣、」及種子於現行之「因緣、」共四緣。）父母之。於子。女亦「增上。緣」之。一。種。而。已。子女。固。自。有。子。女。之。種。子。在。也。

以是推之、當知一。切。生。命。之。種。子。皆是。本。有。無。有。能。生。他。生。命。之。生。命。亦無。有。爲。他。生。命。所。生。之。生。命。一切。生。命。之。總。數。雖多。至。不。可。以。通。常。數。量。計。然其。必。有。定。數。不增。不。減。從可。明。知。斯則君之第三解答、「生生不已」之說、「生生、」固、妄、「不已、」尤、妄。以上破第三解答竟。

【進化論】卽曰、吾之三解答、皆未能免於理論之困難。然充君「種子」與「現行」之說、亦惡足以明三世及無量世乃至無量世中因果報應之理。一切生命未得出現以前、自無始來、已有其種子在、固生物學家所可認。然生、物、學、家、所、謂、種、子、謂、生、殖、細、胞、或、胚、胎、細、胞、而、非、君、所、謂、可、能、性、或、潛、勢、力。換言之、卽君所謂外種而非內種。此異乎君說者一也。復次。卽曰、生命種子無始本有、得緣現行而爲生。然亦、安、知、其、既、生、而、死、不、遂、因、死、以、消、滅。若遂因死以消滅、則惟有當生之

【佛法】

一世未生以前之種子、不得爲一世。已死以後之並種子而無之、更不得爲一世、所謂三世者焉在。此異於君說者又一也。君謂生命總數、不增不減。不增則聞命矣。不減奈何。信如君言、生命種子、雖曰不增、而可減者。則世間生命早應滅盡。今日不應更有生命。所以者何。世間自無始以來已有無量無邊刼數。假定以一刼數（即天地毀壞一次）滅一生命、已應滅去無量無邊生命、而況生命實非無量無邊之物乎。而況一刼所死之生命實不止於一乎。然今世間有生命如故、證知生命必不減滅。（蘇格拉底曾作此推論。可參看拙譯柏拉圖語錄斐都篇。見本誌第十及二十期。）

復次。胚胎細胞謂能爲生命種子之「緣」或「所依」則可。謂即是生命種子則不可。猶之火柴、謂能爲火之種子之「緣」或「所依」則可、謂即是火之種子則不可。已如前說。且所謂爲「緣」或「所依」、亦男女搆精以後事。非各各胚胎細胞自無始來即能爲各各生命之「緣」或「所依」也。何以知其然也。一者細胞爲物有生有滅、可增可減。如嬰兒成長則細胞漸增、人畜老死則細胞俱死。是以暫生暫滅之物、安能永爲不生不滅之生命種子之「緣」或「所依」。（此處不生不滅、謂相續不斷之義。亦即剎那生滅、等流恒轉之義。）二者若謂未搆精前、已爲生命種子所依。爲問其所依者、爲父之胚胎細胞。抑母之胚胎細胞。若惟依父、應不待母。若惟依母、應不待父。若兼依父母、則是二生命合而爲一生命。或一生命分而爲二生命。推而上之、父未生前、爲依祖父之胚胎

細胞、抑依祖母之胚胎細胞。母未生前、爲依外祖父之胚胎細胞、抑依外祖母之胎胎細胞。由祖而曾、由曾而高、分合之數、愈益無窮。是以無窮生命合而爲一生命、或以一生命分而爲無窮生命也。揆諸前說、豈復可通。

當知世間、凡不生者、亦必不滅。凡不增者、亦必不減。凡不從無而有者、亦必不從有而無。物質如是。精神亦然。可立量云、「精神或生命不從有而無。(宗)以不從無而有故。(因)如電等。（喩）所謂無者、謂如龜毛兔角之無。不若是。則雖未現行、而其種子或可能性自在。一旦得緣、有相隨現。斯亦我所謂有。如冰中之水、待熱之緣而現。水中之冰、待冷之緣而現。兩物中之電、待摩擦之緣而現之類。當其未現或既現而復隱、要不得謂之無。生命或精神之不滅、亦猶是耳。卽如人當睡酣時、一切精神作用皆隱。醒後乃陸續現行。又如人得健忘病、盡忘其從前之經驗。病愈乃稍稍憶起。當其睡而忘也、實非由有而無。及其醒而憶也、亦非自無而有。古人以晝、夜、喩、死、生、良有、由、矣。

要之、一切現行（卽現象）皆有其種子。（卽可能性）一切現象之生、皆以其種子爲親因、而以其他爲助緣。電從電之種子生、而以兩物相摩爲助緣。子女從子女之種子生、而以父母爲助緣。緣闕則隱。而爲種子。緣具則顯而生現行。種子等流、終不斷滅。一切現行、亦終不斷滅。一羣相似相連之

種子繼續現行則爲生一朝驟變則爲死（前者謂經驗銜接、後者謂經驗突變）更換一羣則爲託胎更生生生死死謂之輪廻

【進化論】眼見物質雖不生滅亦不增減而可分合分而爲萬殊合而爲一體用有宇宙之大觀精神生命之爲物亦惡知其必不然且細胞之爲生命單位已爲科學家所公認人體中含有無量細胞斯有無量生命人體中之白血球且恒有與外來之微生蟲搏鬭之事胚胎細胞之活動不亞於白血球其皆爲有生命更無可疑今觀於細胞之分合可見由二生命或無窮生命合而爲一生命更由此一生命漸次成長分而爲無窮生命實平易而不足怪

【佛　法】細胞之有生命固吾宗夙所主張吾宗名細胞曰「尸蟲」經所謂「人身如廁八萬尸蟲生死其中」者是吾宗號極大之數曰八萬猶言無量尸蟲或細胞也生死其中者死者自死生者又生生理學上所謂細胞之新陳代謝也

雖然細胞之有生命亦與微生蟲之有生命等耳人之生命固有超然於諸細胞之生命而獨存者而非諸細胞之生命之總和則可斷言人之假諸細胞而成身猶之國王假諸國民而成國國王之生命固非國民之生命之總和也若夫病菌之侵入蛔蟲之寄生蓋猶敵軍或僑民之侵入或寄生不可與本國人民次比也細胞之新陳代謝蓋猶國民雖日有去來而國仍無

恚也。人死而身壞、蓋猶王他去而國不立也。有因王去而全國人民亦四散他去者、喻如高等動物之死、而其細胞亦隨之就死。有因國滅而他人據其領土者、喻如尸壞而生蛆蟲。有因王去而其國分裂爲二者、譬如蚯蚓之分爲兩段而皆生是。譬取喻意斯在讀者。今者男女搆精而別有高等之生命自外來投、亦猶兩國合併而別戴一王、或王及后剖符裂土而封太子爲王耳。豈謂二國民或無量國民相加而可成一王、或一王而可裂爲無量國民哉。

何以知其然也。請即以君所云之物質喻物質之「變化」與「分合」似無二致。然諦觀之「變化」實與「分合」大異。輕氣二分遇養氣一分、在適當之温度壓力下而變爲水一分。水一分通以電流、或他化學藥品而化爲輕氣二分養氣一分。冰遇高熱而化爲水。水遇高熱而變爲汽。兩物相擊而有聲、相摩而有電。此吾所謂變化也。合十升水而爲一斗水、分一斗水而爲十升水、合十尺冰而爲一丈冰、分一丈冰而爲十尺冰、此吾所謂分合也。變化者其性質前後不同。如輕養之性異於水之性是。而分合則前後相同。如十升水與一斗水之性質相同是。此變化與分合之異一也。變化者又有兩種。一者此隱而使彼現、即此爲彼之「等無間緣」可謂之「等無間變化」或「異時因果」如輕養隱而水現、水隱而冰現是。二者此現而使彼現。此爲彼之「增上緣」可謂之「增上變化」或「同時因果」如兩物相擊而有聲相摩而有電是。而分合則本無彼此因果、亦無先隱而後現者。此變化與分合之異二也。變化者無論

其爲異時因果。抑同時因果。其果之量。雖隨因而異。或與因之量有一定比例。而不必與因之量相同。如輕養與水之比例、爲三分與一分之比例、冰大於水、汽大於冰、以大棒撞鐘之聲大於以小棒撞鐘之聲是。（棒鐘與聲之間。且無公共度量。）而分合則前後之量必仍相同。如一斗等於十升是。此變化與分合之異三也。

要之、變化者、所變所化之物、實自有其種子。其現行也、惟以能變能化之物爲助緣、（或等無間緣或增上緣。）而非由無而有、或由少而多。分合者、無別種子、亦無別現行。（此指物之本質或八識相分言。若就前六識言、則一分一合之間、其種子本自不同。）雖分合有異、而其總量無異、亦非由無而有、或由少而多、此之謂物質之不生不滅不增不減。今科學家雖亦知物質不生不滅不增不減之義、而大昧於分合與變化之別、其於聲光諸說、遂多扞格而難通。得吾說而正之、庶乎其不差矣。（今科學家雖亦有化合與混合之分、然不知化合中此隱彼現之義。又不知冰過熱化爲水之爲化合。又不知聲光磁電之自有其本質。）

今試反觀細胞之生命、與人畜之生命、變化歟、抑分合歟。應之曰、是變化、非分合也。曷以知其非分合。曰、父母細胞二、惟生一子或女、（其有雙生者則爲四細胞之集合、餘可類推。）此不似輕養三而惟生一水乎。又不似二物相摩而生電乎。復次、生命精神不可分合。以其恒自持續、不與其他相犯。故何以謂之恒自持續、不與其他相犯。如吾所讀書、惟我能憶、他人不能憶。吾之痛癢、惟吾能覺、他人不

能覺吾之耳目惟我能用他人不能用。吾之所以別吾之精神生命於他人之精神者以此今欲以他人之身體合於吾之身體未為不可而欲以他人之精神合於吾之精神則終不可得。譬如虎豹食人可以吸收人之皮肉而終末由吸收人之精神或生命。精神或生命之不可分合豈不甚明。

復次凡一物分而為二其一之分量必較未分之前為減。今觀於母之懷胎其身甚重。一旦分娩則身之重量因而減少。然母之精神或生命則未嘗因分娩而有減少之現象。是則子女之所分於父母者為其身體或物質而非生命或精神。豈不甚明。

精神生命既不可分合其為變化可知。是故細胞之生命能為人畜生命之助緣而不能合為人畜之生命。人畜之生命亦能為細胞生命之助緣而不能分為細胞之生命。（助緣仍即前述同時因果之增上緣與異時因果之等無間緣。）請更申前喻云細胞之生命與人畜之生命猶國民與國王。國民可以別戴一王而合眾民不足以成一王。國王可以招徠眾民而分一王不足以成眾民。別戴一王者何人畜之投胎也。招徠眾民者何細胞之託生也。投胎託生之說豈不信哉。

【進化論】生命之不增不減不分不合則聞命矣。雖然投胎託生之事孰見之而孰徵之者毋亦歸於不可知焉已耳。且如君宗輪迴之說有因行善而自人間上生天上或極西淨土者有因作惡而

自人間下生地獄或墮禽獸中者。其荒渺難稽、愈於迷信者幾何。以天上地下相去之遙、卽在生前、猶非人力所能至、而況死後。復次吾人一生經驗學識、皆積於腦府、故能憶持。誠如君言、吾人死後、攜此生之經驗學識以俱去、投胎託生而爲嬰兒。推之、一切嬰兒之生、皆由他人或衆生、攜其前生之經驗學識以俱來。斯則一切嬰兒、應生而具成人之經驗學識、並能憶前生之事。今乃不然、其將何說。輪迴之不足徵、有如此者。

【佛法】生命之總數、不增不減、不分不合、不從無而爲有、不從有而爲無、已如前說。然而生生死死、終古不絕。此增而彼減、此聚而彼散、以理推之、非輪迴流轉而何。天下事、固有人、皆不能見、而以理推之、確乎不可易者。譬如月繞地球、東升西沒。吾人所見者、惟東升之月、與西沒之月而已。其西沒之後、東升之前、繞地與否、固無人能見之。今日東升之月、果仍是昨日西沒之月否、亦無人能徵之。然而月繞地球之事、科學家未有謂爲無徵而不信者、豈不以地球之月之總數、只一、不增不減、不分不合、不從無而爲有、不從有而爲無、因而推知其流轉之事哉。

生命之流轉、亦猶是耳。東升者託胎更生也。西沒者命盡而死也。西沒之後、東升之前、則吾宗所謂「中陰」或「中有」也。死與生之間之精神、謂之「中陰」或「中有」。最多不過數十日。其詳可參閱瑜伽師地論卷一。至若天上地下相去之遙、非「中有」之力所能至云云、誠不能令人無疑。雖然、無惑也。三界唯心、萬法唯識。一切世間

皆如夢幻。天上地下等境、非離衆生之心而實有。蓋由共業所感同夢所值。業夢有變境卽隨移。譬如有人夢登九天一刹那間恍如身臨其境豈必拾級而登然後可達。古德謂淨土不在西方只在心上。卽此推尋思過半矣。

唯心唯識之學廣博奧衍其說散見他篇茲不得而詳。惟以使讀者信輪迴之有徵故聊引莊周齊物論最後一段以喻吾旨。其言曰。昔者莊周夢爲蝴蝶栩栩然蝴蝶也自喻適志歟不知周也。俄然覺則蘧蘧然周也。不知周之夢爲蝴蝶，蝴蝶歟蝴蝶之夢爲周歟。周與蝴蝶則必有分矣。此之謂物化」此夢雖非輪迴而輪廻之道盡在是矣。當其爲蝴蝶則不知己之爲莊周喻通常之輪廻每盡忘前生之事也。蝴蝶夢周謂蝴蝶固爲夢境莊周亦是夢境乃至無往而非夢境也。則必有分者喻前後經驗不相銜接儼如隔世之二人也。莊子養生主篇復以「薪盡火傳」喻老耽之死卽我所謂「一羣相似相連之種子繼續現行則爲生一朝驟變則爲死更換一羣則爲託胎更生」是也。

於此有宜注意者。生命之種子云云非謂一生命僅具一種子也。一生命中實具無量種子。攝藏此無量種子之識卽前所謂阿賴耶識。（又名第八識一切種子識）以有阿賴耶識故一生命之種子雖無量而不與他生命之種子相雜。前謂「一室之內懸諸種燈雖光光交遍和合似一而一燈他

去其光隨之不與他燈之光相淆亂。」又謂「吾所讀書惟我能憶、他人不能憶。吾之痛癢、惟吾能覺、他人不能覺。吾之耳目、惟我能用、他人不能用。」皆足爲此說佐證。以故薪火之喻、前用以喻父母之引發子女、今用以喻前世之續生後世、善取其意、皆無不可。讀者幸玩而索焉。（寅關）世間薪火之傳、皆前薪尚未盡而已傳及後薪、故以喻父母之於子女爲善。若果前薪盡而後薪始燃、則以喻前世之於後世爲善。

至若通常輪迴、每盡忘前生之事。雖有蝴蝶不知莊周之喻、讀者終不能無疑。雖然、無惑也。通常得精神病者、尚前後儼如兩人。而況死生之大故乎。精神病中有所謂「雙重人格」者、（Duplicate Personality）俗謂爲鬼神附身、自吾宗觀之、大抵亦其人之別一羣種子、越次而現行耳。與莊周之夢爲蝴蝶而自忘其爲莊周、不異。豈眞有蝴蝶之精怪附於莊周之身哉。天下、必忘而不能憶之事多、有然而不能遽謂之無。譬如吾人處母胎九月、此九月中所作何事、所覺何物、今皆不能自憶。亦將謂此九月中之生命精神不足信乎。入胎之初尚不能憶、而況入胎之前乎。一生之事尚有不能憶、而況一生之外乎。

雖然、前生之事通常不能憶、非必不能憶也。天竺之法、六神通中有宿命通者、卽通曉前生之謂。以理推之、亦非必不可能之事。吾人一生經驗、每有忘之多年而一朝憶起、或病發而忘病愈而復憶起者、前生之事、又焉知其必不然。世俗所談因果報應之事、其鑿壁虛造自欺欺人

使固不能謂爲蔑有。然迷信自迷信、眞理自眞理、二者要不可以相掩、審思而明辨之、則學者之責已。

【進化論】投胎託生之說、得君之辯、信亦足以自圓矣。投胎託生既明、則三世明。三世既明、則無量世明、此不煩言而解者。雖然。願聞三世暨無量世中之三種報應。俾有以濟夫世間三種報應之窮、而維道德於不墜。

【佛　法】唯。報應者何、不曰「利人者必歸於兩利、害人者必歸於兩害」乎。一世中直接之報應、不曰「利人者人恒利之、害人者人恒害之」乎。今將語君三世中直接之報應。夫貧者受他人之周恤、麋鹿受虎豹之蹂躪、恩怨分明、而力不能報。雖不能報、而其欲得當以報之心自在。雖或暫忘、有觸卽發。此卽前所謂種子潛在、得機緣而卽現行者也。使衆生死、而生命中一切種子、以斷滅、則恩怨之終於不報、自意中事。極惡大罪、深恩厚怨、皆可以一死了之。乃今生命種子終不斷滅、且投胎託生、輪迴不絕、已如上說。則其終必有得當以報之一日、從可明知。雖曰得當以報之機緣、不可驟得、然以時間之無窮、豈遂無得之之日。是所爭者、只報應之遠近、非報應之有無也。

【進化論】死生之際、一切、皆、忘、恩怨、之情、何由、獨、在。

【佛　法】

忘者。不自。覺。也。非謂。前。世。不。能。影。響。後。世。也。猶之人、不、能、憶、兒、時、及、胎、中、之、事、及、其、由、少、而、壯、、終、莫、由、逃、兒、時、及、胎、中、之、影、響。今研、究、催、眠、學、者、每、發、見、忘、之、已、久、而、不、自、覺、之、影、響、仍、在、之事。例、如、有、病、人、見、馬、而、恐、懼、不、能、自、主、初、亦、不、知、其、所、以、然。及、入、催、眠、狀、態、後、乃、自、言、幼、時、曾、驚、於、馬。術、者、施、以、暗、示、而、後、霍、然、病、愈。催、眠。術。者。何。所、以。助。弱。而。難。於。現。行。之。種。子。而。使。之。現。行。耳。使、催、眠、術、益、精、能、令、人、進、而、憶、胎、中、及、前、世、之、事、即、前、所、謂、宿、命、通、也。今、貓、見、鼠、而、欲、食、蝶、見、花、而、留、戀、人、之、於、人、有、一、見、而、傾、心、者、有、覿、面、而、憎、厭、者、人、之、於、他、生、物、有、生、而、畏、惡、者如、蛇、有、雖、畏、而、不、惡、者、如、獅。有、雖、惡、而、不、畏、者、如、蠅。凡、此、種、種、初、亦、不、知、其、所、以、然。自、具、宿、命、通、者、觀、之、安、知、不、與、彼、病、人、見、馬、而、不、自、知、其、恐、懼、之、所、從、來、者、相、類。

且夫以瞽瞍之冥頑不靈而生舜、以堯之比屋可封而有丹朱。縱古傳不盡可信、而同胞兄弟或有性情絕不相侔者、則世所共見。或秉夙慧、或具鈍根、或樂學問、或喜游蕩、高下相差、或成霄壤。其所。得。於。父。母。之。物。質。豈其。懸。絕。若。是。又若、犬、之、胚、胎、細、胞、與、人、之、胚、胎、細、胞、其、物、質、成、分、試、置、之、化、學、實、驗、室、中、而、分、析、之、曾、未、有、以、大、異。然、而、精、神、乃、絕、不、相、侔。非、有、前、世、何、以、解、此。古德云、「欲、知、前、世、因、今、生、受、者、是。欲、知、後、世、果、今、生、作、者、是」 蓋一。切。別。異。之。果。必。有。別。異。之。因。一行。別。異。之。因。亦必。有。別。異。之。果。凡諸心識、莫不皆然。而況恩怨之情、於衆生爲獨摯

也乎。

且夫恩怨相報亦多端矣。人徒見大之制小强之凌弱智之欺愚有蓄怨相報之形。然以人之既强且智而莫予敵而纖屑之病菌乃困之於不知不覺之間。文明愈進醫藥愈精而病菌之種類亦愈層出而不窮。儼若攻守對壘再接而再厲也者。謂爲前世之冤孽誰曰不宜。他若細胞之結合昆蟲之繁生動植之相資技能之各異生物學家所謂競爭與協助者在在可見展轉報應之象。此吾佛見人之役牛鳥之食蟲而歎所以異夫進化論者優勝劣敗之觀感也。

復次。人徒見相憎相惡有蓄怨相報之形。而不知威逼之外又儼若有計誘之事。捕蠅草之捕蠅蜘蛛網之黏蟲雖曰計誘然其實有相害之心猶與憎惡無異。乃若父母之於子女甘爲作牛馬而不辭。其自害而利之也情有所不能自已。一若千方百計終末由去其自利之心發其利他之意而乃故以恩愛結之。若兩軍對敵之施行詐降計美人計者然。嗚呼。吾豈欲故爲不測之論以驚駭世俗哉。試思下等動物有自食同類者寧復知保存種族之義然而不能不分其精力以產子息焉。世俗謂不肖之子女爲「討債鬼」吾惡知其不爲報怨來乎。即有能報父母之恩過於所施者。吾又惡知其不爲辜恩來乎或辜恩或報怨要爲衆生間報應之一種已耳。其餘衆生間之關係皆可作如是觀。

【進化論】使君之說行。將見世之爲父母者、且棄其子女而不顧。以知其大抵爲報怨來。故誠若是、人種之滅、可計日而待、吾恐禽獸之竊笑其旁也。

【佛　法】充君自私自利之說、然後使爲父母者、棄其子女耳。吾宗以兩利爲歸者、夫豈其然。君派一方謂生物莫不自私自利、以自保其生命、一方又謂生物莫非自私自利、以自存其種類。（如赫胥黎天演論曰「慈幼者仁之本也。而慈幼之事又若從自營之私而起。由私生慈、由慈生仁、由仁勝私。此道之所以不測也。」）而不知自私自利之「自」惟限於一生命。保生命是自利也。存種類是利他也。犧牲生命以存種族、是自利利他不並立。故擇善而從也。前此「果以生存競爭爲是、則不復能責人之害羣云云、論之詳矣。」

嗟嗟。世間一恩怨場耳。恩恩相報、無有窮期、怨怨相報、亦無有窮期。或以恩報恩而怨反成。恩或以怨報恩而恩反成。怨變化無端、孰測其際。欲恩恩相報則此恩當自我開。欲使怨成恩則此怨當自我止。恩自我開、譬如放債、早放則收利愈多。雖欲不收、其利仍當源源而來。怨自我止、譬如還債、遲還則負息愈重。雖欲不負、其息仍當源源而去。此之謂三世中直接之報應。

復次、三世中直接之報應、或猶不足取信於人、請更語君三世中間接之報應。今有人焉、欺侮孤寡。寡孤雖力不足以報、然閭里不乏持正之士、國家將有鋤强之刑。此人雖得志於一時、終必聲名狼藉、憂患紛來。此前所謂一世中間接之報應也。以六合之廣、歷劫之長、衆生之衆、其

中必不乏神通無礙聰明智慧十百倍於人類之士。所謂諸天神等、亦非理所必無之物。（可參閱卷首章論信已有得書提之人設。見學衡第二十九期。）此諸天神雖與此土衆生幽明道殊、不恒相及。然其憤邪疾惡之心、必不滅於閭里之正論、一旦時異世殊、機緣所至、得與此土衆生相接、其親善排惡、自意中事。斯則古今來各宗教家之所取鑒於天地鬼神者、抑亦足以備道德之一說矣。此之謂三世中間接之報應。（按佛法對於諸天鬼神、亦多承印度舊說。惟謂諸天神、非自始即爲諸天、神亦由福德報應使然。其可進可退、輪迴流轉、與他衆生不異。衆生必待成阿羅漢、然後可以超脫輪迴。充斯說也、雖云有神、實則無神。心佛衆生、三無差別、其詳見於別章。然此處正足見其含宏衆數之長、而去其短、倘所以爲不可及歟。）

復次、三世中間接之報應、或猶不足取信於人、請更語君三世中足乎己無待於外之報應。境隨心變、事有必然。故貪欲無厭、患得患失者、失固不樂、得亦不樂。恬退知足者、失固不憂、得亦不憂。瞋忿嫉忌之徒、所遇皆如戈矛劍戟、有天地雖大無一可親之概。和藹慈祥之士、如春風時雨、所過者化。與人爲善、其樂融融。雖遭橫逆、而悠然自得。摩頂放踵、兼利天下、而悲水適心、樂而不倦。殺身成仁、舍生取義、而中心怡然、視死如歸。此前所謂足乎己無待於外之報應也。投胎更生、而高下不同者、何也。亦心之所感異耳。故貪甚者多爲餓鬼。瞋甚者易墮地獄。癡甚者每投畜生。反之、則隨其業因、託生人天修羅三善道中。六道輪廻、固不能强人以必信。然方以類聚、物以羣分、別因別果、理有必然。雖不認有六道、而不害爲輪廻。善惡報應之說、亦於是

爲徵之不者則楊朱「生則堯舜死則腐骨生則桀紂死則腐骨腐骨一也孰知其異且趣當生奚遑死後」之謬說行將披猖於天下（見列子楊朱篇）斯謂以胥壞懸絕之因獲相差甚微之果與上言犬之胚胎之物質與人之胚胎之物質以相差甚微之因獲胥壞懸絕之果者同爲天地間必不可解之事苟非膠執冥頑必有所悟於斯理此之謂三世中足乎已無待於外之報應以是三種報應故「利他則兩利害他則兩害」之自然律乃於是乎確立

【進化論】願聞此三報應以何爲貴

【佛　法】直接者愚夫愚婦所與知也間接者主張宗教法律及社會裁判者之所獨詳也足乎已無待於外者忠信道德之至也躬行實踐之驗也無所爲而爲不期然而然者也正其誼不謀其利明其道不計其功者也三者皆事實無所謂貴賤然自效觀之後者貴矣是故「一人向隅滿座爲之不歡」「衆生不成佛我誓不成佛」「聖人先天下之憂而憂後天下之樂而樂」「菩薩以他爲自」先賢之所召示豪傑之所安處「豈眞悖人情而唱高調哉正惟天理人情之至有不得不然者耳」

昔亞丹斯密氏(Adam Smith)究經濟財用之學通工易事之舉而得自然律焉曰「大利所存必其兩益」今吾以此推言道德然後知「道若大路然」本無所往而不通彼斤斤於彼

此盈絀之間者固見其小而未見其大而徒倡良知與篤信者亦拘墟未足以服人世有知行並進悲智兼大之士舍我佛其誰與歸

【進化論】以理言之君說誠若可信以事言之終恐窒礙而難行前云「今有病人於此微生物千萬繁殖於其肺中藥而殺之當乎否乎蚊蚋嘬膚荊棘塞途除而去之當乎否乎」蓋謂此也束手待斃高則高矣雖戶說以眇喻豈復能化馬爾薩斯輩以孳生繁殖爲大亂之源而動植物等又無限制生育之知識意者世間其終於爭殺之慘劇而無太平之日乎

【佛　法】馬爾薩斯輩之說不足爲據以衆生之總數有定非能孳生至於無窮故其理已如上說生物愈進其體中所含之細胞愈衆生殖力亦愈薄弱此生物學上彰明較著之事且士隨業變本無定量天空星球孰非衆生共業所感此中理趣前已略明若偶見生物孳生繁殖之速遽謂世間永無太平之日以理推徵實無是處

若夫一時不能並存而不免於衝突則誠有之此由歷刼寃業使然無所逃命信道篤而悲願深寧自殺而不殺他甚者且如佛經所稱割肉餧虎之類上也雖犯殺戒而以悲心出之如諸葛孔明揮淚斬馬謖之類次也其或殺少以救多鋤强以扶弱忍痛一時以圖後世之利抵抗外侮以保闔族之生較利害於輕重得失之間判從違於遠近親疏之別理趣萬端方便無量

因未可以一概而論要當推其不忍之心勉求兩利之致且就良知所及身體而力行之以求至乎其極而已高山仰止景行行止雖不能至心嚮往之嚮往則終有至焉之日矣其勝於背道而馳者不亦遠乎

文苑

詩錄

九月九日南郊作示同游

龐　俊

西園滯近遊。颯颯荷向歇。南郭踐幽招。離離鞠始發。遷化、詎、無、恪。芳菲、聊、所、悅。時危。士。忿。放。恒恐。歡。不。竭。
升高。令。人。悲。未若。就。林。樾。浮陽、越、荒、阡。薄寒、栖、短、髮。滌場、散、羣、騖。披樹、表、初、橘。雖非、山、澤、情。塵襟自茲祓。
攜手便欣然。何不杯中物。

偕友人遊白雲寺歸賦

曾　樸

春色入幽幷。九門桃李滿。客懷蕩如烟●風來吹不斷。古寺依紅塵。嘉遊結良伴●繫馬傍長林。開尊當幽館。
壇靜。松。杉。陰。日午。鐘。魚。緩。高殿。一。燈。明。禪房。百。花。暖。微颸動林臯。梵唄雜歌管。竹院半日閒。天涯斜景短。
題徧碧紗籠。傾盡琥珀盌。薄醉聞門暮。夕陽人影散。扶上玉花驄。垂鞭歸去懶。

夢侯來書以尊人定省謝弼羣之招感賦卽寄

王　易

郝侯、高亢、絕、三、畏。獨事、慈、父、如、嬰、兒。緇衣、不、共、馬、塵、去。白雲、時、有、招、隱、詩。長安、萬、客、爭、索、米。寒餓、那、恤、親、
顏衰。亦或、千、鍾、五、鼎、烝。乃翁、汗、顆、滋、鋤、犂。人生、口、體、累、苦、切。天情、汨、沒、殊、孩、提。憶昔逢君灌嬰市。捧杖佩
髁顏色怡。豈知。終。天。恨。孤。露。默默。有。淚。橫。我。頤。膝間語笑博父喜。祿養不逮曾幾時。十年。墓。道。土。花。碧。有

夢直到袁山限九泉一滴常苦遠如君之福非易齊覆車墜舟看比比仗劍躡屩夫何爲何如朝餐飯藜
舊夜對榾柮談忘疲君眞得計我無語門外萬竅猶虎嗁何日青山畫窗屛與君共續歸來辭

無題二首

曾樸

紫虛樓閣隔虬鐘天宇微聞月浪衝鏡殿夜深來赤鳳錦茵春穩臥烏龍萬方儀態華鐙耀百戲曼延別
館容早暮陽臺作雲雨年來誰道謝娘慵

桃頰千年不厭紅合歡堂裏畫眉工鸞紋大脚丁零錦蟬翼輕肩戌削風夜織七襄遺玉侶曉書六甲付
青童揚塵化海人間事都在麻姑五爪中

書感

邵森

八月秋風特地寒稍聞擾亂有壺簞幕焚寧復雙雛穩巢覆毋期一卵完大事羣兒容共戲小窗獨酌恥
孤歡迂儒莫補廻天恨更把哀絃手自彈

離家

邵祖平

行李攘攘倚早餐傍門慈母淚偸彈盈胸文字鬱難寫正月烟花暗欲蟠尺短寸長迷此事家貧親老計
千端出門便有澄清志裘馬翩翩總暫安

墓場閒步

胡先驌

鳩婦呼晴宿雨收。殘陽芳草亂吟眸。雜花、堆、徑、春、猶、戀。深樹、藏、鶯、山、更、幽。冥。察。浮。生。窺。死。理。靜參。法。樂。遣。煩。憂。眼中千劫風輪換。片雲閒情與鬼謀。

秋日偶攝小影因題寄香宋先生榮州

龐俊

雨了山城打稻初。東坡飲啖近何如。都。空。銅。輦。秋。來。夢。黃。葉。村。頭。老。著。書。
入世、情、知、骨法。疏。蕤甕、白、屋、敢、求、餘。庭花、看、作、金、城、柳。明鏡、明、朝、失、故、吾。

壬戌京口揚州雜詠

劉堪

夢影。猶。含。石。氣。秋。孤巖依舊立寒流。晚烟、晴、雪、横、江、渡。迎送、船、窗、慰、白、頭。焦山
彈劾當年取直聲。一官再起未忘名。荒菴、雪、裏、枇、杷、綠。終見、西、山、志、節、成。同上○懷梁文忠也
世變江流每北趨。井坊洗蕩穴蛟魚。村。翁。自。有。滄。桑。眼。誰。挽。高。堤。使。者。車。瓜步
袤帽空堂坐晚寒。僧驚殘臘客何閒。尋。常。眼。底。應。無。此。雪。後。江。南。萬。疊。山。平山堂
兩岸林亭接唾呼。漫將肥瘦較西湖。荒寒、自、勝、人、多、許。雪塔、冰、橋、瀉、玉、壺。瘦西湖
渡江迎虎踞南淮。保境居然比戶懷。笑彼。櫺。牀。無。蜜。啖。巍。巍。祠。像。出。椎。埋。徐園
倚竈茶烟拂鬢蕪。茫茫生死問黃壚。眼前、俗、物、敗、人、意。閒捉、兵、兒、與、醉、呼。敎寓寺者閔感賦
牙籌、燭、下、算、牢、盆。後閣、金、鞋、倚、病、溫。不信、書、生、能、造、富。忍貧、可、使、婦、無、褌。同上○註略

漁洋觴詠接盧曾。愛士尤推二馬能。殘雪坡陀垂柳盡。小秦淮上月如冰。小秦淮

千僧坐食聳方冠。佛火搖搖千磬殘。松下蕭然鴉啄雪。禪家風色不勝寒。天寧寺

詞錄

蝶戀花 題鹿川詩境圖

徐楨立

露淨高梧清挺挺。草色侵堦。一道添深靚。叢竹亞風枝不定。小山來去疎陽影。　榻畔鑪煙詩展境。韻入微茫。合有幽禪聽。莫擬壺中天近迴。九華簾隙窺人靜。

虞美人 前題

徐楨立

被洲芳草粘天樹。不斷尋詩路。黃岡木落幾經秋。依約當年二客此同遊。　彎環野彴隨溪轉。覓步知霜淺。嘯風叢玉舞傲傲。著汝水清石瘦更能奇。

鷓鴣天 友古六兄屬題寶權室主人造摩詰小象

劉永濟

雅致千年續孟亭。前身畫筆舊詩名。還將削玉簪花格。細寫紅蕉白雪情。　華子犬。輞川鶯。高人一去總消凝。遙知秋几吟商久。眼底茫茫古思生。

書評

評胡適紅樓夢考證

黃乃秋（自蕭山來稿）

海上亞東圖書館用新式標點排印之紅樓夢。首載胡適君紅樓夢考證。謂自來研究此書者。不出三派。而皆分證其謬。斥爲附會。

> 紅樓夢考證第一派說紅樓夢全爲清世祖與董鄂妃而作。兼及當時的諸名王奇女。（中略）這一派的代表是王夢阮先生的紅樓夢索隱。　第二派說紅樓夢是清康熙朝的政治小說。這一派可用蔡子民先生的石頭記索隱作代表。　第三派的紅樓夢附會家。雖然略有小小的不同。大致都主張紅樓夢記的是納蘭成德的事。
>
> 他們不去搜求那些可以考定紅樓夢的著者、時代、版本等等的材料。却去收羅許多不相干的零碎史事來附會紅樓夢的情節。
>
> 他們並不曾做紅樓夢的考證。其實只做了許多紅樓夢的附會。

胡君自身之主張。則在考證著者與本子。其所得著者之結論。謂書中甄賈兩寶玉。卽著者曹雪芹之化身。甄賈兩府。卽當日曹家之影子。其所得本子之結論。謂紅樓夢最初祇八十回。後四十回（自八十一回至百二十回）爲高鶚補作。

> 紅樓夢考證我們只須根據可靠的版本與可靠的材料。考定這書的著者究竟是誰。著者的事蹟家世。著者的時代。這書曾有何種不同的本子。這些本子的來歷如何。這些問題乃是紅樓夢考證的正當範圍。

紅樓夢的著者是曹雪芹。中略紅樓夢是一部隱去眞事的自敘。裏面的甄賈兩寶玉。卽是曹雪芹自己的化身。甄賈兩府。卽是當日曹家的影子。

紅樓夢最初只有八十回。直至乾隆五十六年以後。始有百二十回的紅樓夢。中略紅樓夢後四十回是高鶚補的。

余嘗細閱其文。覺其所以斥人者甚是。惟其積極之論端。則猶不免武斷。且似蹈王夢阮蔡子民附會之覆轍。故略論之。先及其本子之考證。次及其著者之考證。

海上有正書局印行之圖籍。有所謂原本紅樓夢者。書衹八十回。聞其底本爲手抄正楷。面用黃綾。係由俞恪士先生轉贈者。今尙在該局。審是此書原初衹八十回自可無疑。至後四十回爲高鶚補作。俞樾引船山詩草已作是說。

俞樾小浮梅閒話。船山詩草有贈高蘭墅鶚同年一首云。艷情人自說紅樓。注云。紅樓夢八十回以後。俱蘭墅所補。然則此書非出一手。按鄉會試增五言八韻詩。始乾隆朝。而書中敘科場事已有詩。則其爲高君所補。可證矣。　按紅樓夢考證附錄顧君頡剛答胡君書。鈔有船山全詩注中紅樓夢上有傳奇二字。

船山與蘭墅爲同年。益以蔭甫科場有詩之旁證。所言要屬可信。然船山謂八十回以後。俱蘭墅所補云云。猶不能無疑。蓋小說通則。傳述人物。須有本末。旣已繫鈴。必求解鈴。西土自亞里士多德已有「凡故事必有開端中段與結局」Every story must have a beginning, a middle, and an end 之言。近代倡小說

法程者。則本之以分一小說之三段。曰繫鈴 Complication（亦稱升節 Rising action）曰主結 Major Knot（亦稱極頂Climax）曰解鈴 Explication（亦稱降節 Falling action）今人更演為五段。於繫鈴前加開端（亦稱懸談Initial Exposition）于解鈴後加終局 Final event(亦稱結局 Catastrophe) 取證中西小說。無不密合。今紅樓以寶玉黛玉寶釵三人為中心。而其極頂解鈴與結局皆在八十回後。

紅樓夢第九十七回林黛玉焚稿斷癡情薛寶釵出閨成大禮。 第九十八回苦絳珠魂歸離恨天。 第一百十九回中鄉魁寶玉却塵緣。

苟雪芹原本祗八十回者。則是僅有繫鈴而無解鈴。吾人既未能考定此書為雪芹中斷之作。即可謂此書無小說之價值。余嘗致疑乎是。嗣讀原本紅樓夢而始釋然。緣八十回之原本紅樓夢。其以香菱始。以香菱終。與現行百二十回本無殊。高鶚誠補作四十回。然其補作也。非於八十回後加上四十回。乃係逐漸插入原本八十回之間。將八十回擴充而成百二十回耳。胡君不察乎是。貿據船山籠統之言。斷後四十回為高鶚補作。全不思此書苟無後四十回中之重要情節。不復成為小說。尤可笑者。既已謂後四十回為高鶚補作矣。而又據賈府之抄沒以推測曹家。

紅樓夢考證但我們可以推知曹寅家後來或被抄沒家產如本書之賈府。

按賈府之查抄事在一百五回。

紅樓夢第一百五回錦衣軍查抄寧國府。

如胡君言。當然非雪芹作。胡君既謂寶玉卽雪芹。賈府卽曹家。不知其何以又能據非出雪芹手筆者而推知曹家。一文前後矛盾若是。是尙得目爲考證乎。

胡君本子考證之失固矣。然其失猶不過失檢。若夫其著者之考證。謂甄賈兩寶玉。卽著者曹雪芹之化身。甄賈兩府卽當日曹家之影子。則直與立論之根本相抵觸。且論證不充。而又大背乎小說之原理。其失較之本子考證。更不可以道里計。何以言之。

一則與立論之根本相抵觸也　胡君謂考證紅樓夢。範圍限於著者與本子。不容以史事附會書中之情節。故於自來三派考證家。非之不遺餘力。至言欲眞正了解紅樓夢。當先破除此種謎學。

紅樓夢考證我們若想眞正了解紅樓夢。必須先打破這種種牽強附會的紅樓夢謎學。

是則然矣。然胡君雖知以此律人。其自身之考證。顧仍未能出此種謎學範圍。如謂甄賈兩寶玉卽曹雪芹。甄賈兩府卽曹家。又謂兩府之接駕。皆曹家事。王熙鳳家卽蘇州織造李家等。

紅樓夢考證趙嬤嬤說賈府接駕一次。甄家接駕四次。這大槪都是曹家的事。　至於王鳳姐說他們王家也接駕一次。我疑心王家卽當日蘇州織造的李家。李煦

其以「不相干的零碎史事來附會紅樓夢的情節」與上三派如出一轍。所不同者。三派以淸世祖

董鄂妃等胤礽朱竹垞等暨納蘭成德等相附會而胡君以曹雪芹曹家李家等相附會耳明於責人昧於責己此則余所目爲與其立論之根本相抵觸者。

二則其立論證據之不充也　僅責其與立論根本相抵觸恐非胡君所心服以彼固自認其所用者爲考證學方法與附會絕對不同者。

紅樓夢考證我們若懂得孟先生（即董小宛考之著者孟蒓蓀）與王夢阮先生兩人用的方法的區別便知道考證與附會的絕不相同了。

但我自信這種考證的方法除了董小宛考之外是向來研究紅樓夢的人不曾用過的。

則試更進而衡其論證。

胡氏立論之證據全在紅樓夢開端之文。

紅樓夢第一回作者自云曾歷過一番夢幻之後故將眞事隱去而借通靈說此石頭記一書也故曰甄士隱云云但書中所記何事何人自己又云風塵碌碌一事無成忽念及當日所有之女子一一細考較去覺其行止識見皆出我之上我堂堂鬚眉誠不若彼裙釵我慚則有餘悔又無益大無可如何之日也當此日欲將已往所賴天恩祖德錦衣紈袴之時飫甘饜肥之日背父母教育之恩負師友規訓之德以致今日一技無成半生潦倒之罪編述一集以告天下。

因右述之言遂謂紅樓夢爲自敍之書。

紅樓夢考證紅樓夢明明是一部將眞事隱去的自敍的書

夫既曰將眞事隱去曰甄士隱云云。則全書所敘必非屬實事可知。故下文卽接賈雨村云云。謂係賈語村言敷衍出來。

第一回我雖不學無文。又何妨用假語村言敷衍出來。亦可使閨閣昭傳。復可破一時之悶。醒同人之目。不亦宜乎。故曰賈雨村云云。

又接謂本書旨在夢幻等字。

第一回更于書中間用夢幻等字。却是此書本旨。兼寓提醒閱者之意。

又數言書中事實。無朝代年紀可考。（此謂文學性質超越時間。下詳。）

第一回石頭上面敍着墮落之鄉。投胎之處。以及家庭瑣事。閨閣閑情。詩詞謎語。倒還全備。只是朝代年紀失落無考。　空空道人向石頭說道。石兄你這一段古事。據你自己說來有些趣味。故鐫寫在此。意欲聞世傳奇。據我看來。第一件無朝代年紀可考。

又題緣起一絕。標曰滿紙荒唐言。

第一回曹雪芹並題一絕。卽此便是石頭記的緣起。詩云。滿紙荒唐言。一把辛酸淚。都云作者癡。誰解其中味。

猶恐讀者捕風捉影。尋根究底也。書末更借空空道人一問。擬之以刻舟求劍。膠柱鼓瑟。

第一百二十回那雪芹先生笑道。果然是賈雨村言了。空空道人便問先生何以認得此人。便肯替他傳述。曹雪芹先生笑道。說你空空。原來你肚裏果然空空。既是假語村言。但無魯魚亥豕以及悖謬矛盾之處。樂得與二三同志。酒餘飯飽。雨夕燈窗之下。同

消寂寞又不必大人先生品題傳世似你這樣尋根究底便是刻舟求劍膠柱鼓瑟了。

此書宗旨不在敍述實際事物固已無待辯費其謂但求情節合理而不悖謬矛盾即足傳世尤爲至理名言深得小說三昧是猶可以曹家雪芹李家等相影射乎且胡君於詳論三派後引錢靜方君言作結贊爲說的好後加密圈

紅樓夢考證錢靜方先生說的好要之紅樓一書空中樓閣作者第就其與會所至隨手拈來初無存意即或有心影射亦不過若即若離輕描淡寫如畫師所繪之百像圖類似者固多苟細按之終覺貌是而神非也

是胡君固亦認此書爲空中樓閣按之實際貌是神非矣乃既以此非人而自身顧重蹈其覆轍幾何其不與五十步笑百步類也

曰三派之附會胡君則有以反證其非矣胡君之考證果亦可以若是反證之歟曰可試即以胡君之矛攻胡君之盾胡君引董小宛攷以破紅樓夢索隱

紅樓夢考證例如紅樓夢索隱說漁洋山人題冒辟疆妾圓玉女羅畫三首之二末句云洛川淼淼神人隔空費陳王八斗才亦爲小宛而作圓玉者琬也玉旁加以宛轉之義故曰圓玉女羅羅敷女也均有深意神人之隔又與死別不同矣　孟先生在董小宛考裏引了清初許多詩人的詩來證明冒辟疆的妾並不止小宛一人女羅姓蔡名含很能畫蒼松墨鳳圓玉當是金曉珠名玥崑山人能畫人物曉珠最愛畫洛神（汪舟次有曉珠手臨洛神圖卷跋。吳薗次有乞曉珠畫洛神跋。）故漁洋山人詩有洛川淼淼神人隔的話。

其言余甚謂然。然胡君爲甄賈兩府。卽當日曹家之影子。試問賈家有元妃。曹家亦有元妃否耶。賈家有榮寧二府。曹家亦有二府否耶。曹家後來衰敗。

紅樓夢考證曹寅家極盛時曾做過康熙帝的東道主人。但後來家漸衰敗。或得了罪被抄沒。（按末語任憑紅樓夢臆測。誠若是。據本書以作曹氏家傳。亦非難事。又何必胡君考證爲乎。噫。何胡君之不憚煩也。）

何以賈家係延世澤。

第一百十九回沐皇恩賈家延世澤。（吾爲胡君續一語曰。曹家後來仍沐皇恩。延世澤。何如。）

曹寅爲織造爲兩淮巡鹽御史。

紅樓夢考證曹寅任江寧織造甚久。織造在當時是一個極肥的差。曹寅又於康熙四十三年至四十九年之間與同旗李煦做了兩次的兩淮巡鹽御史。又是一個極肥的缺。

何以賈政爲主事。爲員外郎。

第二回皇上額外賜了這政老爺一個主事之職。令其入部學習。如今現已陞了員外郎。

爲學差。

第三十七回皇上見他（賈政）人品端方。風聲淸肅。雖非科第出身。却是書香世代。因特將他點了學差。

爲工部郎中。爲江西糧道。

第九十六回那年正値京察工部將賈政（時政爲工部郎中）保列一等二月吏帶引見皇上念賈政勤儉謹愼卽放了江西糧道。

豈因爲影子故不同乎既已不同矣尙得謂爲影子乎今有人焉不見鹿之有角而徒見其具四足也指而呼曰是馬也是馬也聞之者鮮不嗤其愚以賈家爲曹家以賈政爲曹寅吾不知視此何如噫處今科學昌明之世初不料胡君竟竊考證學方法之美名以文其指鹿爲馬之伎倆一至於此也。閱者疑吾言過乎則再進而申吾說胡君曾舉寶玉與成德之不同以破俞樾成德爲寶玉之論。

紅樓夢考證俞樾的小浮梅間詩話說紅樓夢一書世傳爲明珠之子而作（中略）明珠子名成德字容若（中略）恭讀乾隆五十一年二月二十九日上諭成德於康熙十一年壬子科中式舉人十二年癸丑科中式進士年甫十六歲然則其中舉人止十五歲於書中所述頗合也。

無論如何我們不可用寶玉中舉的年歲來附會成德若寶玉中舉的年歲可以附會成德我們也可以用成德中進士和殿試的年歲來證明寶玉不是成德了。（圖照原文）

余極謂然然胡君謂甄賈兩寶玉卽曹雪芹之化身其亦能實證寶玉與雪芹之盡同否乎雪芹童年召對。

紅樓夢考證宋和的陳鵬年傳裏提及曹寅的幼子無意中救了陳鵬年一事紅樓夢索隱說康熙帝二次南巡雪芹以童年召對大概卽指此事但誤記爲二次南巡的事這個孩子是否卽曹雪芹我們無從考證但依紅樓夢全書的口氣看來似乎這孩子

便是雪芹自己。

何以寶玉始終無見上之事。雪芹作書時年已四十。

紅樓夢考證曹雪芹大概生於康熙三十五六年。　紅樓夢一書是曹雪芹破產傾家之後在貧困之中做的。做書的年代大概當雍正末年或乾隆初年。按康熙六十一年雍正十三年

何以寶玉十九即出家。夫賈寶玉紅樓之主人也。黛釵競爭形成三角戀愛。寶玉傾心於黛。黛不敢釵而情死。黛死而釵償其願。於斯時也。寶玉苟以愛黛者愛釵。以嬌妻美妾自足。則寶玉固為一毫無價值之臭皮囊。紅樓亦成一了無深趣之喜劇。乃者寶玉卒能以此解脫。紅樓之作者更能屈曲表示其解脫之經程。由是而紅樓遂為徹頭徹尾之悲劇。寶玉亦成可贊可敬之完人。如謂寶玉即雪芹。寶玉之終極在解脫。試問雪芹解脫之事實又何在。況乎寶玉之出世本書具載其始末。果寶玉為雪芹者。是紅樓之作在雪芹卸塵緣後也。謂有雪芹既卸塵緣而得解脫。無有言說。無有文字。顧反作此一書耶。胡君謂「無論如何。我們不可用寶玉中舉的年歲來附會成德。若寶玉中舉的年歲可以附會成德。我們也可以用成德中進士和殿試的年歲來證明寶玉不是成德了。」吾人可易其辭曰「無論如何。我們不可用書中主人賈寶玉來附會曹雪芹。若寶玉可以附會雪芹。我們也可以用雪芹年大和不出家的事來證明寶玉不是雪芹了。」鄉之人見驢鹿之同而不見其異。以鹿為驢。胡君非之。宜

也顧胡君獨指鹿爲馬者何耶。豈見鹿馬之同而不見其異歟。抑明知而故昧耶。餘若王家爲李家等附會皆可仿此斥破。余述種種之例。頗嫌辭費。且非余所心願。蓋考證文學而流入謎學。實已無可救藥。第胡君既已執着。自不得不引繩拔根。亦猶胡君所謂「說明這種附會完全是主觀的任意的最靠不住的最無益的」而已。

紅樓夢考證我舉這些例的用意是要說明這種附會完全是主觀的任意的最靠不住的最無益的

若夫余之本意。則在下述第三層。

三則大背於小說之原理也　胡君曹家甄賈二府曹寅賈政雪芹寶玉及李家王家等種種附會。其根本之蔽何在。概以一語曰以實際之人生繩紅樓耳。夫紅樓夢者。小說也。如紅樓之小說。果可以實際之人生相繩否乎。吾人試先定其性質。然後下判。小說定義言人人殊。然吾人研究紅樓歸納演繹。初不難下一敍述曰。

紅樓夢者表現人生之眞理於一串賡續之想像事物之長篇散文稗史。Long prose fiction 具有布局 plot 人物 Characterization 境地 Setting 及話言 Dialogue 者也。

詳說義蘊。有待專論。茲惟略詮與本文最有關係之一點。曰表現人生之眞理於一串賡續之想像事物。the presentation of the truth of human life in a series of imagined facts 人有恆言。小說者表現人

生者也。雖然。小說之所表現者。實不單為人生而為人生之眞理。史蒂文孫 R. L. Stevenson 所謂吾人所見之人生。皆其紛亂之部分。然細窺其裏。自有一定不變之眞理存。小說家所欲代表者。卽在此眞理。斷非抄襲其紛亂之表面已也。（見其所著 A Humble Remonstrance 無知罪言）惟然。為小說者。必觀察古今人生之裏面。明其眞理之所在。然後抉精汰粗。擇尤傳述。此則小說表現之人生。已經剪裁。Selection（或譯選擇）與實際人生異者其一也。（此釋表現人生之眞理）

復次。表現人生之眞理。哲學與小說同。其不同者。哲學僅憑抽象以立論。小說則附麗於具體之事物。此具體之事物。亦經剪裁而與實際之人生迥異。實際之人生。每限於時間。今日所為。明日或忘。而小說之所表現者。則求超越時間。時無古今。萬世常新。實際之人生。每囿於方所。通於此者或睽於彼。而小說之所表現者。則求超越空間。地無中外。有目共賞。雖近世卑劣之寫實小說及問題小說或未足以語是。而大小說固必具此條件。此則小說表現之人生。有超時空之性質。與實際人生異者又其一也。（此釋表現人生之眞理於事物）

復次。實際人生。鮮合名理。或行事而無結果。或動作而無意義。小說之職。既在表現人生之眞理。故於因果關係。尤須釐然不紊。因之其所附麗之事物。必求一串賡續。諸凡人物之行為。遭際。出處。結局。莫不有因。有果。無背邏輯。前起後承。毫髮不爽。此則小說之所表現者。常歸納人生以就邏輯秩序。與實

際人生異者又其一也（此釋表現人生之眞理於一串賡續之事物）

復次表現人生之眞理於一串賡續之事物非僅觀察古今人生明其眞理從而剪裁其間所能奏功也必將已經選擇之實際人生加以渲染 Improvement（通譯改良）創造完密之幻境 illusion 以想像之事物表其所欲表之人生眞理使讀者遊神於此想像之世界而於不知不覺深印其眞理焉而後始盡小說之能事矣此幻境固亦根據作者實際之所觀察（觀察不限於目接耳聞讀歷史之記載聽他人之創作皆觀察也本文凡言觀察含義如是）所理解者而造然其自體並不存在僅求密契於理想初不悉合於事實且在實際世界實亦未嘗能如是發現惟然小說中之人事大都爲作者所創造非實際所本有第其創造也悉據人生之眞理出於理勢之不得不然而極合於人性之要求故雖係創造於人生仍不失其眞 True to human nature 不但不爲虛僞且較實際所有者尤爲眞切華美而自然史蒂文孫嘗謂讀其友朋之著作遇情節有未契於心者每疑其由實際人生直鈔而得詢之良信即紅樓之作者亦謂但求情節之無悖謬矛盾可謂同符其見矣此則小說之所表現者必爲改善之人生與實際人生異者又其一也（此釋表現人生之眞理一串賡續之想像事物）

吾人取右之所論合之紅樓殆無一不覺其脗合因之紅樓所表現之人生與實際人生迥不相同者遂有四事

一紅樓爲已經剪裁之人生　例如敍述十數年間事。言飲食者寥寥可數。言寶黛之會面。亦不過百十次。而其中大都含有至理。實際人生決不若是之單純與合理也。

二紅樓爲超時空性之人生　例如吾人與紅樓相去已二百年。然每一開卷。欣賞即莫可名言。西人之能讀之者。如翟理斯N. A. Giles（氏嘗著中國文學史極推崇紅樓）輩。亦謂其動人之情。難可方擬。其不通中文者。且以聞人之講說爲樂。實際人生又決不若是之具有普遍性也。

三紅樓爲契合名理之人生　如黛之死。如寶之出家。如熙鳳之失敗。固因果釐然。即如紫鵑之侍惜春。襲人之歸玉函。巧姐之嫁村氓。亦皆起迄不紊。實際人生又決不若是之有契名理也。

四紅樓爲已經渲染之人生　主角之超凡無論矣。下至二三等之侍婢。如五兒小紅輩。亦盡屬人間尤物。即其描敍詩書之精妙。建築之華美。均令人有觀止之嘆。實際人生又決不若是之完善無缺也。

是則紅樓一書之所敍述。殆斷不能以實際人生相繩。長安賈府云云。寶黛等云云。悉因小說貴具體不尙抽象之故。不得不有此假託。外觀雖似一地一家與數人之十數年間事。實則正著者憑其觀察。憑其理解。憑其理想。選擇人生之精髓。提鍊人生之英華。歸納其永久普遍之特性。組成系統。運用其心思才力。渲染其間。乃克造成此幻境。以表其所欲表現之人生眞理。於此一串賡續之想像事物者。

也其中固不無本諸作者當年之情事與其自身之經歷然既經剪裁與渲染成此幻境宗旨又惟在表現人生之眞理其自體要無存在之可言則充其量「亦不過若卽若離而已」至賈府王家寶玉黛釵更若南海爲儵北海爲忽副墨之子洛誦之孫隨著者之所好名之絲毫不能求其跡象紅樓著者惟知此義故一則曰眞事隱去假語村言再則曰旨在夢幻一則曰書中事實無朝代年紀可考再則曰滿紙荒唐猶恐末學無明不喩斯旨於書末更借空空道人一問謂但無魯魚亥豕以及悖謬矛盾之處斯於旨無虧如必尋根究底便是刻舟求劍膠柱鼓瑟豈不彰然明哉是故居今日而讀紅樓首當體會其所表現之人生眞理如歡愛繁華之爲夢幻出世解脫之爲究竟如黛爲人之卒失敗如釵爲人之終成功等次當欣賞其所創造之幻境（卽一串虛設之想像事物）如布局之完密人物之敻絕設境之奇妙談話之精美等不此之務而尙考證舍本逐末玩物喪志於己徒勞於人鮮益在研究文學者視之本已卑無足道然卽欲考證亦祇能限於著者與本子二問題問著者爲誰何生何年卒何時家世何若成此書何日出版何年本子有幾優劣何若審愼其結論缺其所不知以備文學史家之採擇而便讀此書者得選善本而申感謝此大著者之意外此卽非考證範圍卽不容有所附會其於書中之情節惟當認定爲作者本其觀察理解所假設之幻境用以表暴其見地者謂爲作者之所創造可也謂爲作者之所理想可也若必斤斤焉求一時一地一家與數人以實之是在作者方就一時一地一家

與數人之假設表現其所選擇所歸納所改善之人生永久全體之眞理而我乃倒行逆施人之智力相越有如此哉自來讀紅樓者惟不知此於是或附會爲清世祖與董鄂妃等或附會爲胤礽朱竹垞等或附會爲納蘭成德等謎學既已彌漫紅樓眞義於焉益晦胡君辟而闢之謂考證當以著者本子爲範圍是也顧其著者之結論賈府曹府寶玉雪芹王家李家附會一如前此之三派即使其跡果有可按實際之人生已與小說之人生迥不相謀何況其層層矛盾所言一一無當處耶

亞里士多德有言詩歌與歷史之分在史論已然之事實而詩論理想之境地詩示普遍而史示特殊余謂小說與歷史之分亦然史家以論已然表特殊爲歸故其所能爲者祇有屬辭比事整齊故事絕不容以私意變更事實（史家亦有變更事實者如史記項羽本紀之類其事跡殆多經史公改造此則史記意在行文不在紀事（王鳴盛十七史商榷語）實爲文學的史家其歷史之價值固不及其文學之價值也）小說家則志在表理想示普遍凡有合於理想普遍者可任情創造否則雖爲實事亦勢在必去然其結果則方之歷史記載尤爲眞確而自然蓋其所描敍悉出於人生之本眞故也吾人試讀三國演義與三國志當可明知惟然雖在演義等歷史小說亦未可竟目爲實事之記載若如紅樓之理想小說其不能以實際人生影射更不待論余憤自來考證紅樓者之謬妄而惜胡君之所以責人者是而所以自處者非也故略述所見如此

湘君簡章

▲本刊以陶寫性情、注重文藝趣味、藉以相互觀摩砥礪為宗旨。

▲本刊以設在湖南。定名曰湘君。

▲本刊出版暫不定期。

▲本刊內容、不預分類別。惟絕對拒收謾罵、標榜、及一切偏激之著作。

▲本刊係由同人自由組織。言論概歸各人負責。與所在之團體或學校無關。

▲本刊材料、除由同人撰集之外、有與本刊宗旨相合之投稿、無論文言白話、新舊體裁、俱所歡迎。但立言措辭以雅正明潔為主。

來稿須讓與本刊取舍修改之權。登者酌贈本刊、不登者奉還。

▲本刊經費、除由同人擔任之外、有自願捐助者、極表歡迎。當酌贈本刊、藉酬雅意。

▲本刊每期價目、視印費多寡定之。

▲來稿及通信、請寄長沙太安里、明德學校、湘君社收。

學衡雜誌社代售　　民國十一年夏季創始

民國十四年二月出版

學衡

不准轉載

編輯發行者　學衡雜誌社（南京四牌樓南倉巷二號）

印刷者　中華書局（上海靜安寺路一九二號）

總發行所　中華書局（上海棋盤街）

分發行所　各省中華書局

定價表　費須先惠

冊數	一冊	半年六冊	全年十二冊
定價	二角五分	一元三角	二元五角
郵費 本國	二分半	一角五分	三角
郵費 日本	二分半	一角五分	三角
郵費 外國	一角	六角	一元二角

廣告

等第	地位	一期	三期	半年	全年
特等	一面	四十元	一百十元	二百元	三百八十元
上等	一面	廿六元	七十元	一百卅元	二百五十元
普通	一面	二十元	五十五元	一百元	一百九十元
普通	半面	十一元	三十元	五十五元	一百元

特等（底頁外面）上等（封底面裏頁及論前）其餘為普通